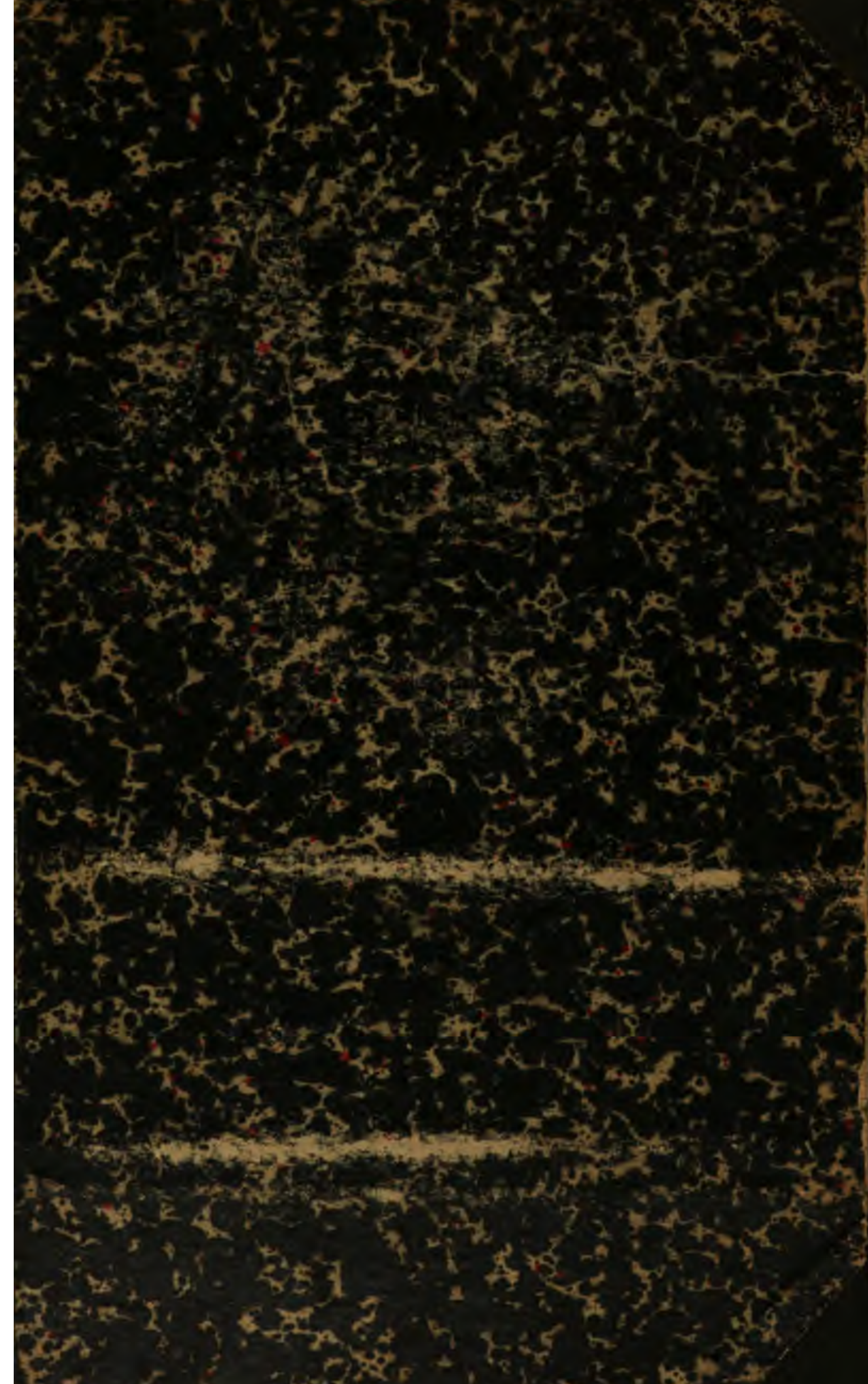
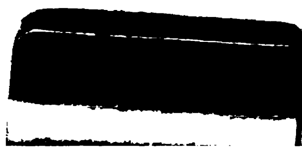






СБОРНИКЪ

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ БЫВШИХЪ ПРОФЕССОРОВЪ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ,

АРХИМАНДРИТА ИННОКЕНТІЯ,

ПРОТОІЕРЕЯ И. М. СКВОРЦЕВА,

П. С. АВСЕНЕВА (АРХИМАНДРИТА ѲЕОФАНА)

и

Я. К. АМФИТЕАТРОВА,

изданный академіею по случаю пятидесятилѣтняго юбилея (1819—69) ея.

КІЕВЪ.

Въ Типографіи Губернскаго Управленія.

1869.

Съ разрѣшенія Духовной Цензуры. Кіевъ. 1 іюня 1869 года.

Цензоръ *Н. Щеголевъ.*

Кіевская академія, желая почтить память своихъ прежнихъ дѣятелей, къ дню своего пятидесятилѣтняго юбилея печатаетъ избранные трактаты изъ лекцій нѣкоторыхъ изъ нихъ.

Первоначально академія имѣла въ виду представить публикѣ такой сборникъ лекцій, читанныхъ въ ней въ разныя времена, въ которомъ бы видна была ея внутренняя исторія, и который бы служилъ выраженіемъ жизни, движенія и направленія академіи за прошедшій періодъ. Съ этою цѣлію она собирала лекціи всѣхъ бывшихъ своихъ наставниковъ, служившихъ академіи болѣе или менѣе значительное время, и хотѣла расположить избранные отрывки изъ лекцій въ хронологическомъ порядкѣ, такъ чтобы каждый, знакомясь съ ними, могъ видѣть характеръ и развитіе академической науки и усовершенствованія въ преподаваніи предметовъ академической программы. Но при собираніи матеріаловъ для этого она встрѣтила непреодолимыя затрудненія, и не видѣла возможности восполнить значительные пробѣлы, какіе здѣсь оказывались.

Эти трудности заставили издателей настоящаго сборника съузить свою первоначальную задачу, и они, выставляя представителей протекшей жизни академіи, ограничиваются четырьмя дѣятелями, могущими служить наиболѣе рельефными выразителями духовнаго просвѣщенія въ кіевской академіи за

прошедшее пятидесятилѣтіе, и наиболѣе памятными для ея бывшихъ воспитанниковъ.

Вниманію читателей предлагаются образцы лекцій по богословію—покойнаго Иннокентія (херсонскаго), по философіи—протоіерея Ивана Михайловича Скворцева и архимандрита Θеофана (Авсенева), по церковной словесности—Якова Космича Амфитеатрова. Каθедры, къ которымъ относятся избранные для напечатанія отрывки лекцій, были первыми въ ряду другихъ академическихъ каθедръ въ прошлое пятидесятилѣтіе, и пользовались большимъ почетомъ между студентами.

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ

ПРОФЕССОРА АКАДЕМІИ АРХИМАНДРИТА

ИННОКЕНТІЯ.

ПО ДОГМАТИЧЕСКОМУ И НРАВСТВЕННОМУ БОГОСЛОВІЮ.



БІОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

Имя Иннокентія извѣстно всей образованной Россіи и принадлежитъ исторіи русскаго просвѣщенія. Но кіевская духовная академія можетъ усвоять его себѣ по преимуществу. Она гордится имъ, какъ первымъ воспитанникомъ перваго своего курса, и ей очень памятно плодотворное служеніе его академіи въ качествѣ профессора богословія и ректора.

Иннокентій (Борисовъ), по окончаніи курса наукъ въ кіевской д. академіи въ 1823 году, былъ опредѣленъ сначала инспекторомъ с.-петербургской семинаріи, но черезъ годъ (13 декабря 1824г.) былъ переведенъ баккалавромъ въ с. петербургскую академію, и скоро послѣ того сдѣлался инспекторомъ (2 сентября 1826 г.) и получилъ званіе экстраординарнаго профессора (7 генваря 1826 г.). Въ званіи баккалавра и экстраординарнаго профессора онъ читалъ обличительное богословіе. Въ 1828 году Иннокентій получилъ высшую ученую степень доктора богословія за богословскіе уроки и напечатанныя въ Христіанскомъ Чтеніи статьи: 1) Жизнь св. священномученика Кипріана, епископа кареагенскаго, 2) Жизнь св. апостола Павла и 3) Послѣдніе дни земной жизни Іисуса Христа. Въ С.-Петербургѣ Иннокентій снискалъ славу отличнаго проповѣдника, увлекательнаго преподавателя и замѣчательнаго духовнаго писателя. Его „Послѣдніе дни земной жизни Іисуса Христа" въ свое время произвели необыкновенное впечатлѣніе и читались всѣми, кто только мало-мальски интересовался духовною литературою.

II

Въ Кіевъ Иннокентій ѣхалъ (опредѣленъ ректоромъ кіевской академіи 27 августа 1830 года), упреждаемый молвою, разносившею славу его таланта. Академія, помнившая и цѣнившая его, какъ своего образцоваго воспитантика, приняла его съ радостными и большими ожиданіями. И онъ оправдалъ эти ожиданія, блистательно прослуживъ воспитавшей его академіи въ теченіе лучшихъ десяти лѣтъ своей жизни.

Время его ректуры было временемъ перваго сильнаго проявленія внутреннихъ силъ академіи. Онъ обладалъ необыкновеннымъ искуствомъ возбужденія, и умѣлъ возвышать и усиливать дѣятельность тѣхъ лицъ, которыя раздѣляли съ нимъ учебно-образовательную работу. При немъ какъ бы выростали представители академіи, прежде незамѣтно стоявшіе на профессорской каѳедрѣ, и подъ его вліяніемъ сложилась въ кругу наставниковъ академіи сильная корпорація, рѣзко отличающая время иннокентіевское отъ времени, ему предшествовавшаго. Въ средѣ этой корпораціи, по возбужденію Иннокентія, явилась мысль объ изданіи духовнаго журнала. *Воскресное Чтеніе*, основанное и редактируемое Иннокентіемъ, при содѣйствіи Ивана Михайловича Скворцова и Якова Косьмича Амфитеатрова, въ свое время такъ удовлетворяло потребностямъ публики, что для первыхъ двухъ годовъ его (183⁷/₈ и 183⁸/₉) потребовалось второе изданіе.

Стоя во главѣ академической корпораціи, Иннокентій по праву считался образцовымъ преподавателемъ.

Собственно два курса или четыре года онъ формально занималъ богословскую каѳедру въ кіевской академіи и безостановочно читалъ лекціи. Студентамъ VI курса (1831—33) онъ читалъ такъ называемую тогда религіозистику или основное богословіе (ученіе о религіи и откровеніи) и догматическое богословіе, а студентамъ VII курса (1833—5) нравственное богословіе. За тѣмъ онъ уже не читалъ постоянныхъ лекцій,

но по временамъ являлся въ аудиторію и прочитывалъ по выбору избранные трактаты изъ той или другой богословской науки.

Лекціи Иннокентія до сихъ поръ окружены какою-то таинственностью. Онѣ извѣстны были только его непосредственнымъ слушателямъ, и отъ нихъ иногда въ рукописяхъ переходили къ другимъ: эти рукописныя лекціи Иннокентія были своего рода рѣдкостью и обращались въ самомъ ограниченномъ кругу читателей. Слушатели знаменитаго профессора восторгались его лекціями, и доселѣ отзываются о нихъ не только съ глубокимъ почтеніемъ, но даже съ какимъ-то благоговѣніемъ къ великому таланту.

Чѣмъ же Иннокентій увлекалъ своихъ слушателей и производилъ на нихъ такое необыкновенное впечатлѣніе?

Въ его лекціяхъ увлекательна была прежде всего самая внѣшность изложенія. Послѣ господства сухой латыни, послѣ хотя строгихъ, но не оживленныхъ изложеній системы христіанскаго ученія, въ урокахъ Иннокентія послышалась живая рѣчь, бойкая и игривая, въ которой сила ума разрѣшалась богатствомъ образовъ и призывала на украшеніе своихъ произведеній роскошное воображеніе. Слушатели Иннокентія видѣли у него богословскую истину, строгую и важную, въ такомъ блестящемъ облаченіи, какого они никогда себѣ и не представляли, привыкши къ прежней схоластической манерѣ изложенія. Иннокентій притомъ, какъ ни силенъ былъ талантъ его, не довѣрялъ минутной импровизаціи: его лекціи были рѣчью отдѣланною, въ которой на каждомъ словѣ заявляло себя благородное искусство сильнаго ораторскаго изложенія. Умъ его былъ не столько умъ изслѣдующій, сколько построяющій и рисующій: въ немъ много было поэтическаго дара, и этотъ даръ высказывался и тамъ, гдѣ другіе предавались сухимъ опредѣленіямъ, раздѣленіямъ и доказательствамъ. Поэ-

тическій колоритъ пріятно освѣщаетъ, подъ вліяніемъ его слова, сухія, у другихъ безжизненныя, разъясненія тезисовъ научныхъ.

Далѣе, въ лекціяхъ Иннокентія поражала слушателей широкая и сильная теоретическая мысль. Онъ смѣло и со властію относился къ предметамъ, подлежавшимъ его обсужденію, и не отстранялся ни отъ какихъ вопросовъ, встрѣчавшихся на пути его изслѣдованій. Напротивъ онъ любилъ объемистые и тяжелые для посредственной мысли теоретическіе вопросы, и на почвѣ положительнаго догмата отъискивалъ стороны, открывающія поприще для свободныхъ построеній мысли и вызывающія усиленную дѣятельность естественнаго соображенія. При постановкѣ широкаго теоретическаго вопроса, увѣренная въ себѣ и богатая внутренними представленіями мысль Иннокентія не гонялась много за мелочными справками, не обращалась за указаніями и помощію къ стороннимъ свидѣтельствамъ и чужимъ рѣшеніямъ: кропотливыя изслѣдованія не подходили къ складу ума Иннокентія. Изъ себя, изъ своего внутренняго содержательнаго опыта развивалъ онъ отвѣты на трудные и широкіе вопросы: сравненія, сближенія, примѣры, легко вызываемые его мыслію, освѣщали темную область; наглядные факты, мимо которыхъ другіе проходятъ безъ вниманія, давали ему для его цѣлей особенный глубокій смыслъ. Его ясновидѣніе быстро доводило его до такого свѣтлаго раскрытія предмета, до какого другіе не доходили и послѣ долгаго и тщательнаго изученія частныхъ фактовъ и явленій, входящихъ въ объемъ предмета. Наиболѣе рельефными и сильными трактатами въ системѣ Иннокентія выходили тѣ трактаты, въ которыхъ можно было положиться на силу разсудочной мысли и естественныхъ соображеній. Онъ наиболѣе увлекалъ слушателей, когда трактовалъ съ ними о религіи, ея существѣ и значеніи для человѣка съ общихъ философскихъ точекъ зрѣнія, или когда изображалъ предъ ними бѣдное, поврежденное состояніе человѣка

отзывающееся во всей видимой природѣ, или указывалъ цѣли и плоды страданій Сына Божія и т. под. Сила заключалась здѣсь въ яркомъ выставленіи тѣхъ общихъ воззрѣній, которыя въ смутномъ видѣ составляютъ содержаніе сознанія человѣческаго. Тоже самое, что раскрывается у Иннокентія, говорилось и другими: но представленіе дѣла у людей меньшаго таланта не выходило такъ выпуклымъ и характеристичнымъ.

Не въ однихъ вопросахъ общаго теоретическаго свойства видна была сила мысли Иннокентія. Она выказывалась и при изложеніи положительнаго ученія, строго опредѣленнаго и уясненнаго, равнымъ образомъ при раскрытіи историческаго факта. Въ такомъ случаѣ Иннокентій не ограничивался точною передачею принятаго ученія или простымъ объективнымъ сообщеніемъ факта: онъ обставлялъ его искусными выводами, пронизывалъ его своими личными мѣткими замѣчаніями, вводилъ въ изложеніе теплое чувство, и выходилъ тезисъ научный или историческій фактъ—старый по содержанію, но новый по тому представленію и той обстановкѣ, какія даны ему.

Слушатели Иннокентія особенное достоинство его лекцій поставляли въ томъ, что онѣ *«необыкновенно какъ расширяли взглядъ на предметъ»*, или, говоря другими словами, открывали далекую перспективу. Увеличеніе перспективы дѣйствительно одно изъ особенныхъ дѣйствій, производимыхъ широкою мыслію Иннокентія. Оно зависѣло отъ того, что при раскрытіи предмета Иннокентій не стоялъ робко въ предѣлахъ одного понятія. Быстрый и острый умъ его любилъ параллели и сближенія, и умѣлъ находить аналогическія явленія въ самыхъ отдаленныхъ сферахъ. Говоря о царствѣ благодати, онъ нисходится въ царство природы, и обратно; явленія свободы сопоставляются у него съ явленіями міра необходимости; каждая частность разсматривается въ свѣтѣ цѣлаго, какъ связное звѣно одной міровой цѣпи. Разъясняя судьбу человѣка, для боль-

О РЕЛИГІИ ВООБЩЕ.

Въ разсужденіи о религіи вообще намъ нужно показать, откуда она въ человѣкѣ и какъ произошла; какъ она выражается и какой ея духъ; какая цѣль и какія свойства ея. Отсюда сама собою представится намъ недостаточность ея и неполнота, откроется потребность другой, высшей и совершеннѣйшей религіи, и такимъ образомъ проложится путь къ богословію христіанскому. Трактатъ этотъ собственно долженъ занимать мѣсто въ философской системѣ, ибо естественная религія есть предметъ философіи. Но поелику философія смотритъ на религію не съ той стороны, съ какой слѣдуетъ намъ смотрѣть на нее, чтобы ученіе о религіи вообще могло быть хорошимъ приготовленіемъ къ богословію: то мы предложимъ его здѣсь соотвѣтственно нашей цѣли. Именно, мы разсмотримъ религію съ двухъ сторонъ: что такое религія сама по себѣ, и достаточна ли она сама въ себѣ? Почему и трактатъ нашъ о религіи вообще будетъ имѣть два отдѣленія: I. религія сама въ себѣ, II. религія по своему внутреннему достоинству.

1. Религія сама въ себѣ.

Прежде нежели покажемъ, что такое религія сама въ себѣ, сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній о названіи религіи. Можетъ быть понятія, соединяемыя съ разными ея наименованіями, будутъ намъ способствовать къ уразумѣнію ея сущности.

Религія носитъ различныя наименованія. Въ св. Писаніи она называется *завѣтомъ*, *закономъ*, *служеніемъ Богу*, *путемъ Іеговы*, или просто *путемъ*. Разсматриваемая въ сердцѣ человѣка, она называется *хожденіемъ съ Богомъ*, *страхомъ Божіимъ;* у нашихъ предковъ называлась *вѣрою;* нынѣ у свѣтскихъ людей извѣстна подъ именемъ *закона Божія;* обыкновеннѣе же и чаще называется религіею. Слово religio имѣетъ три словопроизводства, изъ коихъ каждое раждаетъ мысли о религіи одну другой назидательнѣе. Такъ Цицеронъ производитъ это имя отъ relegere—перечитывать, перебирать, изслѣдывать. Omnia, говоритъ онъ, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo, ut diligentes a diligendo, intelligentes ab intelligendo et c. По сему наименованію религія есть не что иное, какъ начитанность, знаніе, и противополагается невѣжеству, есть дщерь свѣта и чужда всякаго суевѣрія. Христіанскій Цицеронъ, Лактанцій, производитъ religio отъ *ligo* связывать, соединять. Нас conditione, говоритъ онъ, gignimur, ut generanti nos Deo justa et debita obsequia praebeamus; hunc solum noverimus, hunc exequamur. Hoc vinculo pietatis abstricti Deo religati sumus; unde ipsa religio non religio, sed religatio dicenda est. Слѣд. Лактанцій называетъ религію союзомъ между Богомъ и человѣкомъ; названіе это лучшимъ образомъ выражаетъ существо религіи. Бл. Августинъ еще болѣе характеризуетъ религію, производя ее отъ religo—

возсоединить, возстановлять союзъ между двумя разъединившимися существами. Вотъ слова его: ipse Deus fons nostrae beatitudinis, ipse omnis appetitionis est finis; hunc eligentes vel potius religentes (amiseramus enim negligentes), hunc ergo religentes (unde et religio dicta perhibetur) ad eum dilectione tendamus et perveniendo acquiescamus. По сему понятію религія есть связь Бога съ падшимъ человѣкомъ: названіе это выражаетъ существо религіи, существующей со времени паденія человѣка, и слѣд. религіи христіанской. Наименованія религіи въ св. Писаніи не выражаютъ вполнѣ сущности ея. Такъ *завѣтъ*, если подъ именемъ его разумѣть обѣтованія со стороны Бога и принятіе ихъ подъ извѣстными условіями со стороны человѣка, болѣе всего можетъ приличествовать только еврейской религіи. Слово *законъ* показываетъ только практическую сторону религіи, которою опредѣляется образъ дѣятельности нашей. *Служеніе Богу* есть только внѣшность религіи. *Путь* есть многознаменательное выраженіе: оно объемлетъ и *нисходящій* со стороны Бога: Богъ нишелъ къ человѣку въ твореніи, нисходитъ въ промышленіи и низойдетъ въ будущемъ судѣ;—и *восходящій* со стороны человѣка: человѣкъ восходитъ къ Богу вѣрою, надеждою и любовію. *Хожденіе* съ Богомъ выражаетъ внутреннее душевное расположеніе человѣка и соотвѣтствующую ему святую дѣятельность отъ чувства вездѣприсутствія Божія. *Страхъ Божій* есть чувство, происходящее отъ представленія Божія правосудія, которое обуздываетъ худыя наклонности воли. Слѣд. такое наименованіе болѣе прилично еврейской религіи, которая страхомъ обуздывала жестоковыйныхъ евреевъ, а христ. религіи не совсѣмъ прилично. У насъ она называется *вѣрою*. Такое имя характеризуетъ религію со стороны предметовъ ея, превышающихъ наше разумѣніе; но оно объемлетъ только умозрительную часть богословія. У свѣтскихъ теперь она называется

закономъ, потому что они умозрительныя познанія почитаютъ не нужными для себя и разумѣютъ подъ религіею только дѣятельное ученіе вѣры. Изъ сихъ наименованій видно, что религія есть отношеніе человѣка къ Богу и Бога къ человѣку. Спрашивается: что же она есть сама въ себѣ? Гдѣ отвѣтчики на сей вопросъ?—Ихъ два: 1) можетъ и должна отвѣчать *исторія;* 2) можетъ и должна отвѣчать *философія.*

I) На поприщѣ всемірной исторіи религія представляется намъ 1) *всегдашнею спутницею* всѣхъ вообще народовъ. Есть степени, на коихъ оставляютъ человѣка науки и искусства, гдѣ не слѣдуетъ за нимъ гражданское правительство и законы, гдѣ онъ не имѣетъ общественной жизни, гдѣ и самая осѣдлая жизнь бываетъ ему неизвѣстна; но религія идетъ далѣе всего этого, не оставляетъ его нигдѣ, слѣдуетъ за нимъ по всѣмъ степенямъ образованности, живетъ во всѣхъ климатахъ и странахъ, словомъ: не подлежитъ никакимъ условіямъ, видоизмѣняющимъ бытіе человѣка. Такъ напр. она есть и у самыхъ удаленныхъ отъ образованнаго міра народовъ—эскимосцевъ; есть и у грубыхъ жителей огненной земли: и они имѣютъ свою религію и своихъ боговъ. Хотя нѣкоторые путешественники и находили народы, у коихъ будто не примѣтно было никакихъ слѣдовъ богослуженія; но отсюда никакъ не слѣдуетъ отвергать нашего положенія. Ибо a) такіе примѣры весьма рѣдки; въ этомъ согласны какъ путешественники, такъ и лѣтописи; b) въ короткое время путешественники не могли узнать вполнѣ нравы, обычаи и общественныя установленія такихъ народовъ, тѣмъ болѣе, что эти народы въ отношеніи къ религіи управляются законами скрытности, т. е. имѣютъ склонность скрывать свою религію отъ людей чуждыхъ имъ и непріязненныхъ, что и подтвердилось впослѣдствіи, когда у тѣхъ же самыхъ народовъ стали открывать религію и богослуженіе; c) если у какого народа въ самомъ дѣлѣ не нашлось

бы никакихъ признаковъ религіи, то изъ этого судя строго, не слѣдуетъ, что у нихъ нѣтъ никакой религіи. Она можетъ быть въ сердцѣ народа, можетъ заключаться въ нѣкоторыхъ темныхъ мысляхъ его о Божествѣ, отъ коего все зависитъ и коимъ все управляется. Никакая грубость не можетъ быть не доступна для религіи. Съ другой стороны, хотя и были просвѣщенные люди—философы, кои отвергали промыслъ Божій и зависимость міра отъ Бога и уничтожали всякую религію [1]); но отсюда нельзя отвергать истину предъидущаго нашего положенія. Противъ этого можно сказать тоже, что сказано выше, именно: a) примѣры эти очень рѣдки; b) большая часть такихъ философовъ потому только назывались именемъ безбожниковъ, что отвергали боговъ своего отечества; но они могли исповѣдывать другихъ боговъ; c) притомъ, едвали не большая часть ихъ говорили по тщеславію, писали безбожныя системы изъ одного желанія показать свое остроуміе. А хотя бы и были дѣйствительно такіе уроды въ мірѣ нравственномъ, то они столько же уничтожаютъ и ниспровергаютъ всеобщность и необходимость религіи, сколько уроды физическаго міра ниспровергаютъ законы физическіе. Итакъ первое свойство религіи, разсматриваемой на поприщѣ всемірнаго опыта, есть ея *всеобщность*. Поэтому она не есть нѣчто случайное, но есть необходимая принадлежность рода человѣческаго, необходимый элементъ въ составѣ нашего бытія.

Но эта необходимая для всѣхъ религія у всѣхъ народовъ до безконечности 2) *разнообразна*. Ни въ чемъ столько не согласны народы, какъ въ томъ, что есть нѣкоторое высочайшее Существо—начало и конецъ всѣхъ вещей; за то ни въ

---

[1]) Такъ извращенная мудрость сходится съ скотскою грубостію; равно какъ съ другой стороны чистый инстинктъ природы сходится съ чистымъ умомъ. См. Шада: quo modo conscientia agit etiam per inconsequentiam?

чемъ столько и не разногласятъ, какъ въ своихъ понятіяхъ объ этомъ Существѣ. Не разбирая этого разнообразія религіи по народамъ, мы можемъ видѣть его изъ понятій, какія имѣли о Богѣ философы, системы коихъ намъ извѣстны. Понятія общенародныя еще разнообразнѣе, нежели понятія ученыхъ. Разнообразіе это происходитъ отъ различныхъ понятій о трехъ составныхъ элементахъ религіи: о Богѣ, человѣкѣ и будущей жизни. Такъ, одни сливали Бога съ міромъ, другіе совершенно ихъ раздѣляли. Сливая Бога съ міромъ, искали Его въ низшемъ кругѣ существъ: въ царствѣ растеній и въ другихъ бездушныхъ существахъ видимой природы; или въ царствѣ животныхъ безсловесныхъ—обожали звѣрей, птицъ и пр.; или въ родѣ существъ разумныхъ—боготворили людей; или, выступая изъ круга видимой природы, мнили видѣть Его въ невидимыхъ силахъ природы и поклонялись таинственнымъ силамъ ея; или возносились къ звѣздамъ для обрѣтенія Божества; или нисходили до подземнаго царства, чтобы поклоняться Плутонамъ, Нептунамъ и проч. Отдѣляя Бога отъ міра, люди или представляли два начала міра, доброе и злое; или предоставляли владычество надъ вселенною одному Юпитеру, но съ дворомъ небеснымъ и проч. Какое безконечное разнообразіе религій отсюда можетъ произойти!

Но при этомъ разнообразіи нельзя не замѣтить 3) *согласія въ нѣкоторыхъ пунктахъ религіи* у всѣхъ народовъ. Сколько бы образъ ея ни измѣнялся, были и есть однако же нѣкоторые постоянные пункты, около которыхъ вращались эти измѣненія,—нѣкоторыя общія черты, безъ коихъ невозможенъ и образъ религіи. Такихъ пунктовъ находимъ три: 1) всѣ признавали кромѣ видимаго нѣчто невидимое, кромѣ земнаго—небесное, кромѣ временнаго—вѣчное; всѣ допускали особливый нѣкоторый таинственный порядокъ вещей, кромѣ примѣчаемаго нами. 2) Всѣ признавали зависимость свою отъ Существа выс-

наго. Хотя человѣкъ поклонялся и существамъ низшимъ себя, какъ напр. фетишамъ; но онъ не ихъ обожалъ, а тѣ невидимыя начала природы, коихъ они были символами. 3) Всѣ питались нѣкоторою сладкою надеждою перейти въ лучшій міръ по смерти, всѣ мечтали о соединеніи съ Богомъ. Собравъ эти черты на всемірномъ полѣ опыта, мы можемъ дать слѣдующее опредѣленіе религіи: *религія есть вѣра въ союзѣ всего видимаго съ невидимымъ и въ зависимость человѣка и міра отъ Существа высочайшаго, соединенная съ твердою надеждою перейти по смерти въ лучшій міръ для соединенія съ Богомъ.* Такъ отвѣчаетъ исторія на вопросъ, что такое религія сама въ себѣ.

Слѣдуетъ послѣ сего спросить: откуда религія въ человѣкѣ? На это исторія даетъ намъ только полуотвѣтъ. Она говоритъ, что религія перешла къ намъ отъ предковъ чрезъ потомство, и доводитъ насъ до глубокой древности; но молчитъ, когда вопрошаемъ ее о первомъ виновникѣ религіи. Преданія восходятъ выше исторіи; но и тѣ не удовлетворяютъ насъ. Они говорятъ, что человѣкъ не самъ изобрѣлъ религію, но получилъ ее отъ Бога (у Платона есть разговоръ объ этомъ), что онъ былъ нѣкогда въ небесныхъ чертогахъ въ сожительствѣ съ Богомъ, ниспалъ оттуда чрезъ преступленіе и принесъ съ собою религію въ этотъ міръ; но для ума все это неудовлетворительно: онъ ищетъ ясныхъ и твердыхъ познаній. Итакъ, чтобы рѣшить этотъ вопросъ, нужно обратиться къ нему самому и его спросить о томъ, что нерѣшимо для исторіи.

2) Но прежде нежели выслушаемъ рѣшеніе ума на предложенный нами вопросъ, нужно намъ очистить путь умственный отъ возраженій и сомнѣній, дабы безпрепятственно идти къ истинѣ. 1) Говорятъ, что религія могла быть произведеніемъ

одного человѣка; но такое предположенiе французскихъ полу-ученыхъ не имѣетъ основанiя; ибо религiя, будучи произведенiемъ одного человѣка, не могла бы быть всеобщею. Нельзя думать, чтобы жрецы изобрѣли ее; ибо жречество предполагаетъ уже существованiе религiи. 2) Полагаютъ, что религiя есть произведенiе грубости и невѣжества. Timor fecit deos, говоритъ Лукрецiй; но отъ чего же она существуетъ между народами самыми образованными? 3) Думаютъ нѣкоторые, что она есть плодъ умозрѣнiй людей просвѣщенныхъ; но отъ чего мы видимъ ее и у дикихъ? Наконецъ 4) говорятъ, что внѣшняя природа научила человѣка религiи; но и на этомъ нельзя утвердиться. Всеобщность религiи должна опираться на самую натуру человѣка. Внѣшняя природа можетъ только возбуждать человѣка къ религiи; но для принятiя ея впечатлѣнiй нужно имѣть врожденную способность сердца. Слѣд. религiя должна скрываться въ сердцѣ человѣка и въ немъ должна имѣть свое начало. Древнiе миѳологи, т. е. баснописцы, справедливо утверждали, что человѣкъ не выучился бы религiи, еслибъ не былъ къ ней расположенъ. Смѣемъ сказать, что если бы не было въ человѣкѣ зародыша религiи, то ни природа, ни человѣки, ни ангелы, ни самъ Богъ не научили бы его религiи.

Итакъ мы видѣли, что религiю нельзя изъяснять изъ случайныхъ причинъ,—что она имѣетъ основанiе въ природѣ человѣческой. Какое же это основанiе? Какъ она родилась? Отъ чего принимала разные виды? Исторiя, будучи юнѣе религiи, не можетъ отвѣчать на эти вопросы. Здѣсь долженъ говорить умъ; онъ только, углубляясь въ природу человѣка, можетъ рѣшать эти вопросы,—и на рѣшенiя его мы должны обратить все наше вниманiе. Не имѣя хорошаго познанiя о томъ, что составляетъ основанiе религiи, мы не составимъ и понятiя о религiи. Это изслѣдованiе ума

объ основаніи возможности и происхожденіи религіи безъ сомнѣнія можетъ быть только краткое, ибо подробное познаніе сего несовмѣстно со степенью просвѣщенія его. Итакъ спрашивается: на чемъ основывается религія въ человѣкѣ и въ человѣческомъ родѣ? какъ она произошла? отъ чего она всегда есть въ человѣчествѣ? Чтобы рѣшить эти вопросы, надобно обратиться къ природѣ человѣческой. Человѣкъ можетъ быть разсматриваемъ двоякимъ образомъ: или какъ часть вселенной, живущая общею со всѣми тварями жизнію; или какъ существо особенное, живущее жизнію собственною. Въ обоихъ случаяхъ мы найдемъ въ природѣ его основаніе религіи: въ *первомъ*—поколику она есть во всемъ мірѣ, во *второмъ*—поколику она въ особенности заключается въ человѣческомъ духѣ.

Религія въ природѣ. Подъ именемъ міра разумѣемъ мы всю систему мірозданія, союзъ всѣхъ тѣлъ небесныхъ и всѣхъ существъ, населяющихъ эти тѣла. Всѣ части сего мірозданія, отъ самыхъ огромныхъ планетъ до самыхъ малѣйшихъ тѣлъ, соединены между собою самою тѣсною общею связію. Какая же держава всей этой связи существъ? Она есть или видимая—солнце (въ нашей солнечной системѣ), или невидимая—Богъ. Всѣ твари нашей солнечной системы имѣютъ тѣснѣйшее отношеніе къ солнцу и явственнымъ образомъ выражаютъ свою зависимость отъ него. Возвысимся къ небу звѣздному: солнце держитъ всѣ планеты съ ихъ спутниками въ стройной и крѣпкой связи, даетъ имъ непрестанное и правильное движеніе, полагаетъ границы ихъ теченію и въ свѣтѣ посылаетъ имъ жизнь. Сойдемъ на землю: весь кругъ земныхъ тварей раздѣляется на три царства, растительное, животное и ископаемое; каждое изъ нихъ въ солнцѣ имѣетъ своего царя и опять обнаруживаетъ свою зависимость отъ него. Всѣ растенія живутъ свѣтомъ; съ появленіемъ дня открываютъ поры, развер-

тываютъ листики, открываютъ всѣ органы жизни для принятія ея отъ свѣта. Внесите растеніе въ комнату; какъ бы ни были расположены листья его, они всегда будутъ обращаться къ окну, къ свѣту. Перенесите американское растеніе къ намъ въ Европу: оно и здѣсь будетъ выказывать свою связь съ роднымъ солнцемъ; въ развитіи своемъ будетъ слѣдовать своему дню и ночи, а не нашимъ, будетъ развертываться только ночью, когда тамъ бываетъ день, а не днемъ, когда тамъ ночь. Перейдемъ въ царство животныхъ: и здѣсь еще болѣе откроется намъ эта связь и зависимость всего отъ солнца, потому что животныя ближе подходятъ къ царству духовному. Здѣсь это выражается двояким образомъ: благодарностію или радостію и страхомъ; къ другимъ выраженіямъ языкъ животныхъ не способенъ. При восхожденіи солнца хоръ птицъ поетъ торжественную пѣснь въ срѣтеніе ему; звѣри оставляютъ логовища и устремляются на открытыя и возвышенныя мѣста принять участіе въ общей радости тварей при открывающемся великолѣпномъ зрѣлищѣ; орангъ-утангъ, животное болѣе всѣхъ похожее на человѣка, обращается на востокъ поклониться восходящему солнцу. Это не поэзія; нѣтъ, это невольное влеченіе тварей къ Виновнику ихъ жизни, отвѣтъ всемощному Слову, держащему и оживляющему все своею силою. Поднимается и свирѣпствуетъ буря? Противоположное зрѣлище! Птицы прячутся подъ вѣтвями, звѣри убѣгаютъ въ пещеры и лютѣйшіе изъ нихъ дѣлаются кроткими, какъ агнята. Что это, какъ не благоговѣніе къ невидимому Владыкѣ міра, являющемуся въ грозномъ величіи? Такъ, все получаетъ отъ солнца бытіе, силы и жизнь, все выражаетъ это бытіемъ своимъ и чрезъ то являетъ свое отношеніе къ невидимому источнику бытія, силъ и жизни—Богу и оказываетъ Ему поклоненіе и благоговѣніе. Солнце есть зависимый царь міра; оно само держится чьею то силою, само обязано бытіемъ и могуществомъ своимъ Богу.

для міра оно есть представитель невидимаго Міроправителя, органъ того всемогущаго Слова, которое все производитъ, сохраняетъ и живитъ,—союзъ между Творцемъ и тварію. Всѣ твари въ немъ оказываютъ поклоненіе самому Богу, какъ первоначальному источнику всего. Итакъ весь міръ есть не что иное, какъ обширный храмъ Божій, въ которомъ Богъ пріемлетъ поклоненіе отъ твари, какъ Творецъ и Правитель всего.

Въ этомъ общемъ, посредственномъ и непосредственномъ, служеніи и поклоненіи твари Богу участвуетъ и человѣкъ. Все невольно выражаетъ свое поклоненіе свѣту, и человѣкъ оказывалъ богопочтеніе ему во времена непросвѣщенія; все трепещетъ и благоговѣетъ предъ земнымъ солнцемъ, и онъ имѣлъ его предметомъ поклоненія и благоговѣйнаго трепета. Вся средняя Азія и вся Америка поклонялись свѣту и огню. Можетъ быть скажутъ, что этотъ взглядъ нашъ не естественъ, что онъ или слишкомъ ученъ, или поэтиченъ. Нѣтъ! Когда Давидъ всю тварь—отъ ангеловъ до гадовъ призываетъ къ поклоненію и прославленію имени Божія (въ псалмѣ 148), то это не поэзія и не школьныя мысли. Такой взглядъ свойственъ и здравому разсудку и метафизическому уму. Въ означенномъ псалмѣ выраженъ въ точности взглядъ простаго разсудка и чувства. Метафизическіе взгляды такого рода мы можемъ находить въ сочиненіяхъ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ философовъ.

Если подъ именемъ религіи разумѣть связь между Богомъ и тварію, то изъ сказаннаго видно, что весь міръ имѣетъ свою религію, ибо все чувствуетъ свою зависимость отъ Бога и выражаетъ къ Нему свое чувство. Но не имѣетъ ли міръ религіи и въ томъ значеніи, въ какомъ опредѣляетъ ее бл. Августинъ, т. е. въ значеніи союза между Богомъ и падшимъ человѣкомъ? Нѣтъ ли въ твари нѣкотораго отпаденія отъ Бога и стремленія къ перво-

бытному состоянію? Не выражаетъ ли натура какими либо дѣйствіями, что союзъ между Творцемъ и тварію или расторгнутъ, или ослабленъ, и что она стремится возстановить сей союзъ или скрѣпить? Найдемъ и это въ природѣ. Безъ сомнѣнія, мы не можемъ видѣть въ ней это въ надлежащей полнотѣ и подробности; ибо наше познаніе о ей очень ограничено; но все-же нельзя незамѣтить въ ней явныхъ и разительныхъ слѣдовъ отпаденія твари отъ Бога и стремленія къ сближенію съ Нимъ. Прежде всего замѣтимъ, что этотъ взглядъ на міръ не есть какой либо вымышленный, или слишкомъ ученый, произвольный или не естественный. Мы находимъ непреложное основаніе ему въ словахъ апост. Павла (Рим. VIII, 19—22), которыя явно выражаютъ этотъ религіозный взглядъ: *тварь съ заботливостію ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ, потому что она подверглась суетѣ (не сама собою, но тѣмъ, кто подвергъ ее) съ надеждою, что и сама она освободится изъ рабства тлѣнія въ свободу славы дѣтей Божіихъ. Ибо знаемъ, что вся тварь совокупно стенаетъ и мучится* (какъ бы родами) *до нынѣ*. Такое мнѣніе о тваряхъ имѣли и древніе: и они видѣли несовершенство и бѣдность тварей, состояніе суеты, вѣровали въ будущее возстановленіе ихъ въ состояніе совершенное, и предполагали нѣкоторое благословенное сѣмя, отъ коего родится ихъ возстановитель. Эти мнѣнія являлись въ школахъ философскихъ; но большею частію терялись во множествѣ философемъ противорѣчащихъ между собою. Въ самой лучшей чистотѣ они сохранились у индійцевъ. Тоже самое найдемъ и мы, если съ здравымъ разсудкомъ и непредубѣжденнымъ чувствомъ будемъ смотрѣть на вселенную.

Въ самомъ дѣлѣ, посмотримъ на нашу солнечную систему. Мы видимъ, что одни изъ тѣлъ, ее составляющихъ, постоянно соблюдаютъ предписанные имъ законы и предѣлы движенія; они являются какъ бы послушными чадами солнца, не выходя изъ

предписанныхъ имъ границъ и не удаляясь отъ него; другія самовольно текутъ, куда хотятъ и иногда совершенно, кажется, оставляютъ солнце. Естественно ли это состояніе ихъ? Не ангелы ли это потерявшіе свое начало? Отъ чего имъ нѣтъ законовъ? Гдѣ они скитаются, что съ ними бываетъ?... Нѣтъ, они сами высказываютъ иногда чувство неестественности сего состоянія, устремляются къ солнцу, какъ раскаявшіяся чада его, до того приближаются къ нему, что какъ бы хотятъ съ нимъ слиться,—и увлекаясь, такъ сказать, рокомъ, идутъ опять блуждать въ безпредѣльной безднѣ вселенной. Сойдемъ на землю. Здѣсь опять жизнь ея представляется въ жалкомъ видѣ; она, безпрестанно измѣняясь, силится какъ бы достигнуть какого-то состоянія, и все не достигая страждетъ въ мукахъ рожденія. Внутренность ея кипитъ; чрезъ 230 вулкановъ она извергаетъ горючія вещества, какъ бы стараясь разрѣшиться; съ внѣшней стороны—средина ея горитъ, бока мерзнутъ, климаты, какъ оковы, стѣсняютъ своихъ обитателей, стихіи въ борьбѣ. Ужели это естественно? Нѣтъ! Солнце не таково: тамъ нѣтъ перемѣнъ тмы и свѣта, зноя и холода, и борьбы стихій (Веллане). Такого состоянія должна ожидать и земля, и достигнетъ его, когда, по словамъ Іоанна, будетъ новою (Апок.). Въ царствахъ природы такое же смѣшеніе: формы трехъ царствъ земныхъ безпрестанно мѣняются; царство растительное, кажется, не имѣетъ никакой цѣли, какъ только служить пищею животнымъ; животныя сотворены повидимому для того, чтобы терзать другъ друга и насыщать собою людей. Нѣтъ, это не можетъ быть естественно. Мы еще не имѣемъ слуха, чтобы слышать воздыханія растительнаго царства: но какъ явственно слышатся намъ воздыханія животныхъ!... Такъ, мы слышимъ, какъ стенаетъ тварь о суетѣ, коей она покорена преступленіемъ человѣка, и какъ воздыхаетъ о той славѣ, которая приготовляется въ будущемъ!

Религія въ человѣкѣ. Итакъ, поколику человѣкъ разсматривается какъ часть вселенной, онъ въ природѣ своей имѣетъ уже начатки религіи; ибо она есть во всѣхъ тваряхъ, хотя выражается ими неразумнымъ и чувственнымъ образомъ. Будучи тѣлесными, онѣ недостойны высшей духовной религіи; для нихъ солнце есть Богъ, а Бога истиннаго видѣть и покланяться Ему онѣ не могутъ. Но человѣкъ, какъ существо особенное, разумное, имѣетъ въ себѣ религію высшую: она заключается въ его духѣ. Основа духа нашего есть основа религіи; развитіе силъ его есть развитіе религіи. Изъ сего развитія духовныхъ силъ, какъ изъ самаго существа духа, и можно видѣть, отчего религія всеобща отчего она разнообразна, отчего наконецъ всѣ соглашаются въ одномъ существенномъ пунктѣ религіи—безсмертіи.

Припомнимъ, что говоритъ Фихте о первомъ сознаніи человѣческомъ. Оно производится представленіемъ (темнымъ) двухъ противоположностей: Я и не-Я. По натурѣ своей Я стремится въ безконечность и не можетъ сознавать себя, если не ограничится чѣмъ нибудь противоположнымъ и такимъ образомъ не отразится на само себя. Эта противоположность, ограничивающая безконечное стремленіе нашего духа, есть безпредѣльная совокупность всего, что не составляетъ нашего Я: это есть безграничное море, въ коемъ зыблется какъ точка. Что же это за темное представленіе ограничивающей, или лучше объемлющей наше Я необъятной противоположности, какъ не темное представленіе Бога? Такъ, человѣкъ при первомъ пробужденіи своего сознанія встрѣчается съ Богомъ,— началомъ всего.

Поелику первый актъ сознанія повторяется во всѣхъ прочихъ дѣйствіяхъ нашихъ способностей, то во всѣхъ случаяхъ мысль наша встрѣчается съ Богомъ. Такъ дѣйствительно и бываетъ. Съ раскрытіемъ нашего сознанія безпредѣльное не-Я

распадается на безконечное множество отдѣльныхъ существъ. Мысль силится привести все это къ единству, къ какому только можетъ, и доходитъ чрезъ то до существа вообще, за которымъ опять встрѣчаетъ Бога—Существо высочайшее. Эта дѣятельность совершается посредствомъ воображенія и чувства и посредствомъ законовъ разсудка. Но формы для всѣхъ представленій воображенія и чувства — безконечны: безконечно пространство, безконечно время. Это — двѣ пелены, въ коихъ завертываются всѣ наши чувственныя представленія. Здѣсь опять мысли нашей напоминается Богъ, безпредѣльный и вѣчный. Законовъ разсудка особенныхъ два: законъ тождества и причинности. Законъ тождества руководствуетъ насъ къ познанію единства всего существующаго. Законъ причинности долженъ привести насъ къ познанію причины всего. Здѣсь опять познаемъ Бога, какъ единаго и Творца всего. За разсудкомъ въ лѣствицѣ способностей слѣдуетъ умъ. А онъ и живетъ въ Богѣ; вѣчность есть его родина и стихія; три высочайшія идеи: существа самого въ себѣ, существа абсолютно необходимаго, существа абсолютно цѣлаго—его пища; религія—главный предметъ его. Если дѣлать отвлеченіе отъ человѣка по закону причинности: то къ вышеупомянутому образу или облику Божества присоединяются еще два качества: разумъ и воля совершенная. Практическія способности нашего духа еще крѣпче завязываютъ узелъ религіи. Мы сознаемъ въ себѣ законы нашей дѣятельности, коихъ предписать сами себѣ мы не могли. Сознаемъ, въ случаѣ неисполненія ихъ, свою виновность предъ Существомъ непостижимымъ; сознаемъ также, что исполненіе законовъ нравственныхъ должно сопровождаться наградою—счастіемъ истиннымъ, а видимъ противное... Отсюда непремѣнно должны заключать, что есть нѣкоторое таинственное Существо, которое, давши нравственные законы, наблюдаетъ за исполненіемъ ихъ, должно помогать нашему безсилію въ ихъ

исполненія и награждать или наказывать въ будущей жизни. Отсюда Богъ—Царь міра нравственнаго, судія и мздовоздаятель, и будущая жизнь. Такимъ образомъ намъ понятно, почему религія—вездѣ. Если начало религіи есть начало самосознанія, а самосознаніе есть въ каждомъ; то и религія должна быть въ каждомъ. Понятно также, почему религія такъ разнообразна. Развитіе религіи слѣдуетъ за развитіемъ силъ человѣческаго духа: но силы духа развиваются различно; слѣд. и развитіе религіи должно быть различно. Какъ нельзя ожидать здѣсь полнаго развитія человѣческаго духа, такъ и полное развитіе религіи въ человѣкѣ, при собственныхъ его силахъ, невозможно. Посмотримъ на развитіе человѣческаго духа, и увидимъ, что съ нимъ всегда сообразовалось и развитіе религія. Такъ, у дикихъ народовъ развивается чувство и воображеніе, и отчасти совѣсть и разсудокъ, и все это бываетъ у нихъ слито съ инстинктомъ. Потому и религія у этихъ народовъ есть чувство безконечности и зависимости отъ какого-то высшаго существа, чувство, которое возбуждается извнѣ и темно выражается внутри. Какимъ образомъ дикарь выражаетъ свою религіозность? Не различая духа отъ тѣла, твари отъ Творца, природы отъ Бога, онъ не обнимаетъ цѣлости творенія, но видитъ только нѣкоторыя проявленія Божества, сокрытыя подъ оболочкою внѣшнею,—и сію внѣшность, какъ символъ чего-то безпредѣльнаго, боготворитъ. Восходитъ онъ на высокую гору,—и поражается страхомъ; который пробуждаетъ въ немъ чувство или же темное представленіе Божества,—и онъ благоговѣетъ и чтитъ это мѣсто. Заходитъ въ темную пещеру, или приближается къ водопаду,—и здѣсь тоже чувство безпредѣльности раждается въ его душѣ, и потому онъ обожаетъ не вещи эти, а чувство Божества, порожденное ими въ душѣ его [1]). Поелику же явленій, производящихъ такія религіозныя

[1]) Первый человѣкъ не думалъ заключать въ нихъ Бога, но съ благоговѣніемъ произносилъ имя Божества, поразившаго его.

представленія, въ природѣ много: то и боговъ произошло много. Потомъ, когда человѣкъ начинаетъ просвѣщаться,—внѣшность теряетъ для него прежнюю свою цѣнность. Онъ начинаетъ не вѣрить тому, чтобы грубая матерія тѣлъ имѣла надъ нимъ какую либо власть. Вслѣдствіе сего отъ существъ бездушныхъ онъ обращается къ тварямъ одушевленнымъ, къ животнымъ. Здѣсь въ особенности онъ благоговѣетъ предъ тѣми, которыя или огромностію своею, или силою, или красотою, или же разительною противоположностію пораждаютъ въ немъ какія-то неопредѣленныя и высокія мысли. Такъ онъ покланяется дельфину, киту, слону, змію отличной и прекрасной пестроты, также орлу, который паритъ къ солнцу и этимъ выражаетъ нѣкоторое стремленіе къ Божеству (потому Юпитеръ и изображался съ орломъ). Таинственность заставляетъ искать Божества въ животныхъ, причиняющихъ вредъ или пользу и проч. Но и здѣсь, какъ и прежде, человѣкъ боготворитъ не животныя, но Божество, коего они суть только символы. Уже впослѣдствіи онъ начинаетъ искать въ нихъ чего-то высшаго; мечтаетъ о ихъ разумѣ и думаетъ, что они могутъ говорить, но не хотятъ (негры говорятъ, что животныя потому молчатъ, чтобъ ихъ не заставляли работать).... Но съ продолженіемъ времени исканіе это пропадаетъ, и человѣкъ начинаетъ признавать животныхъ ничтожными. Поэтому обращается онъ къ небу, боготворитъ солнце, луну и проч. Такъ произошла религія персовъ, индійцевъ и другихъ. Послѣ сего онъ дѣлаетъ взгляды высшіе, и представляетъ нѣкоторый родъ существъ разумныхъ, высшихъ человѣка. Такъ образовалась греческая и римская миѳологія. Но поелику на этой степени бытія у человѣка начинаетъ развиваться разсудокъ, а съ развитіемъ разсудка развивается и кругъ чувственныхъ представленій о предметахъ, нами видимыхъ: то, въ такомъ случаѣ, происходитъ странное смѣшеніе великаго съ ничтожнымъ, высокаго съ низкимъ. Чтобъ

видѣть это, довольно прочитать Иліаду Гомерову. Тамъ смѣсь чертъ высокихъ, метафизическихъ, и низкихъ, опытныхъ. Такъ, когда Юпитеръ говоритъ, что всѣ боги не совлекутъ его съ неба никакою цѣпью, но что онъ можетъ всѣхъ ихъ потрясти, то въ словахъ его заключается идея высокая; но образъ выраженія ея самый низкій.—Такое развитіе религіи происходитъ вѣками. Полнота ея опредѣляется полнотою развитія человѣческаго духа. Но такая полнота совершенства человѣку не доступна. Язычники не доходятъ даже до средины ея. Они останавливаются на обожаніи животныхъ, растеній и, много уже, человѣка. Греки и римляне могли бы вознестись выше, но у нихъ верхъ взяло чувство эстетическое, на которомъ они и остановились, не простираясь далѣе. Одинъ только народъ индійскій перешелъ эти ступени и вступилъ на путь метафизическій. Китайцы послѣдовали за развитіемъ разсудка, но не теоретическаго—логическаго, а практическаго—житейскаго, и потому религія ихъ приспособлена къ общественной дѣятельности, а теоретическаго ученія у нихъ нѣтъ. Самаго имени Бога у нихъ нѣтъ; они разумѣютъ Его подъ именемъ *безпредѣльнаго*.

Религія передается отъ отцовъ къ дѣтямъ. Въ этой наслѣдственной передачѣ религіи и должно искать причины, почему цѣлые народы нейдутъ далеко въ развитіи ея. Отецъ, передавая сыну религіозныя понятія, передаетъ вмѣстѣ и то, что понятія сіи получены отъ Бога, и потому сынъ не старается, даже страшится усовершать то, что передалъ ему отецъ. Отъ того религія весьма часто страждетъ и унижается. Развитіе духа идетъ впередъ, а религія остается назади; народы идутъ впередъ, а боги остаются назади, или же ровняются съ ними: люди дѣлаются лучше боговъ. Такъ во времена Августа многіе римляне были на самомъ дѣлѣ лучше боговъ мнимыхъ. Греки старались объ усовершенствованіи религіи, но тщетно.

Религія народная остановилась у нихъ на низшей степени, а дальнѣйшее развитіе ея сдѣлалось участію только нѣкоторыхъ философовъ. Въ умахъ философовъ различіе религіи также значительно, какъ и въ умахъ народовъ. Ибо ни одинъ изъ нихъ не достигалъ полнаго развитія силъ душевныхъ, а только каждый болѣе или менѣе приближался къ полному совершенству. Путь развитія философовъ большею частію останавливается на сферѣ разсудка или теоретическаго или практическаго, а болѣе—школьнаго, логическаго. Плодомъ разсудка логическаго бываетъ то, что религія превращается въ дуализмъ; ибо разсудку свойственно представлять, и онъ дѣйствительно представляетъ Бога въ противоположностяхъ. Разсудокъ теоретическій соединяясь съ практическимъ представляетъ Бога виною всего, правителемъ, распорядителемъ, судіею... Въ семъ видѣ религія не являлась, или являлась, но очень рѣдко у древнихъ. Такова отчасти была она у Сократа, Платона, Пиѳагора, хотя впрочемъ вліяніе идей у нихъ было слишкомъ слабое, темное и матеріальное. Взглядъ новыхъ философовъ, очищенный христіанствомъ, представляетъ Бога подъ формою человѣка съ безпредѣльнымъ умомъ и съ неограниченною волею, беретъ т. е. отъ опыта человѣковъ и не восходитъ далѣе. Изъ новѣйшихъ философовъ каждый водится особенною какою либо способностію души; напр. Кантъ руководствовался практическимъ разсудкомъ и Бога разсматривалъ только со стороны законодательства, а прочія стороны признавалъ неприступными для человѣческаго ума. Фихте, желая очистить религію отъ антропоморфизма, отнялъ у Бога личность: ибо, не находя ни одного имени такого, которое бы не имѣло ничего опытнаго, онъ назвалъ Бога нравственнымъ порядкомъ. У натуралистовъ Богъ обратился въ міръ, а міръ въ Бога. Итакъ полное развитіе религіи требуетъ полнаго развитія ума; но его нѣтъ въ семъ мірѣ. Если бы человѣкъ достигъ сей полноты совершенства,

то сдѣлался бы совершенно религіознымъ; ибо какъ первый актъ сознанія исходитъ отъ Бога, такъ и послѣдній привелъ бы къ Богу же. Тогда человѣкъ не столько чувствовалъ бы себя существующимъ, сколько Бога; тогда Я потерялось бы въ не-Я.

Элементы, составляющіе религію, суть: вѣра въ Бога и въ другой невидимый міръ, и вѣра въ безсмертіе или надежда перейти въ лучшій міръ. Посему, разсмотрѣвши вѣру въ Бога, надобно обратить вниманіе и на вѣру въ безсмертіе души. Вѣра въ безсмертіе всегда сопровождала вѣру въ Бога. Понятія о безсмертіи у всѣхъ народовъ различны, но всѣ народы имѣютъ ихъ. Основа сей вѣры, также какъ и вѣры въ Бога, находится какъ въ натурѣ вещей, такъ и въ человѣкѣ.

Въ мірѣ таинственнымъ образомъ выражается понятіе безсмертія. Міръ состоитъ изъ феноменовъ, которые въ своемъ бытіи безпрестанно измѣняются. Но эта пестрая, перемѣнчивая и, такъ сказать, во многихъ мѣстахъ распадающаяся оболочка показываетъ слѣды вѣчности, приводитъ къ чему-то постоянному и неизмѣнному. Какимъ образомъ? Натура въ своихъ образовательныхъ дѣйствіяхъ представляетъ выходъ вещей изъ ничего и обращеніе ихъ въ ничто. Этотъ процессъ натуры есть не что иное, какъ соединеніе видимаго съ невидимымъ, преходящаго съ вѣчнымъ. Это примѣтно и ощутительно какъ для философа, такъ и для простолюдина. Царство растеній развивается изъ сѣмянъ; но сѣмена составляютъ весьма малую часть въ царствѣ растеній. Откуда же то, что есть въ немъ кромѣ сѣмянъ? Изъ чего произошло то, что мы видимъ въ деревѣ, но чего не находимъ въ его сѣмени? Безъ сомнѣнія начало сего тамъ, гдѣ и конецъ, т. е. въ невидимомъ. Внѣшняя оболочка всѣхъ видимыхъ нами вещей измѣняется; но чѣмъ болѣе вникаемъ въ такое измѣненіе вещей, тѣмъ болѣе усматриваемъ въ нихъ нѣчто постоянное и нетлѣнное. Частныя явленія подводятся къ общимъ, а общія—къ общимъ силамъ природы или

же къ извѣстнымъ 53 началамъ, а сіи 53 начала подчиняются тремъ главнымъ,—свѣту, теплотѣ и тяжести, которыя неизмѣнны, постоянны, вѣчны, и которыя представляются не матеріальными. Такимъ образомъ наши представленія доходятъ до предметовъ постоянныхъ и встрѣчаются съ началами вѣчной жизни, и слѣд. въ природѣ человѣкъ находитъ основаніе своего безсмертія. Всю видимую природу можно уподобить дереву, состоящему изъ множества различныхъ трубочекъ, которыя чѣмъ далѣе, тѣмъ тонѣе, нѣжнѣе и какъ бы духовнѣе. Взглядъ сей на натуру вещей не новъ. Безъ сомнѣнія такъ понималъ ее и апост. Павелъ, когда говорилъ: *видимая временна, невидимая вѣчна.*

Въ человѣкѣ вѣра въ безсмертіе основывается на томъ же, на чемъ основана вѣра его въ Бога, то есть на природѣ человѣческаго духа. Она развивается тоже вмѣстѣ съ развитіемъ силъ душевныхъ. Такъ, когда развиваются низшія способности души, коихъ общій и главный законъ—время: то съ каждымъ моментомъ времени раждается въ душѣ темное напоминаніе о вѣчности; ибо время есть символъ вѣчности, есть, такъ сказать, ея изнанка. Съ развитіемъ разсудка развивается идея вѣчности или лучше безконечности: ибо, дѣйствуя по закону тождества, онъ видитъ безконечность въ разнообразіи вещей, а дѣйствуя по закону причинности, онъ находитъ безконечность въ ряду причинъ. Притомъ, стремясь къ развитію, разсудокъ видитъ, что полное развитіе на землѣ невозможно, и потому необходимо приходитъ къ мысли о вѣчности. Идея вѣчности еще болѣе развивается съ развитіемъ ума, воли и чувства. Объ умѣ и говорить нечего: ибо вѣчность есть его родина и стихія. Съ развитіемъ воли и чувства добра раждается желаніе усовершиться въ добродѣтели и произвести равенство счастія съ добродѣтелію; но такъ какъ первое и второе въ этомъ мірѣ не достигается, то ближайшимъ слѣдствіемъ

сего желанія есть мысль о вѣчности. Кромѣ сего вѣра въ будущую жизнь развивается и укрѣпляется отъ самосознанія. Духъ нашъ, чисто сознавая самого себя, не можетъ не видѣть, что онъ безсмертенъ. Ибо изъ чего состоитъ онъ? изъ ума, воли, понятій и желаній; но все это нетлѣнно и неразрушимо. Слѣдов. сознавая себя чисто, т. е. отдѣльно отъ тѣла, онъ не можетъ найти въ себѣ ничего тлѣннаго, смертнаго; ибо страхъ смерти раждается отъ того, что представленія наши о духѣ не есть чисто духовныя, а смѣсь духовнаго съ тѣлеснымъ: мы сознаемъ духъ не такъ, какъ онъ есть въ себѣ, но такъ, какъ онъ выражается въ нашемъ тѣлѣ, а потому сознаемъ его смертнымъ. Но если бы сознавали его чисто, удаливъ т. е. все, что плоть примѣшиваетъ къ сему сознанію: то колеблемость вѣры въ безсмертіе исчезла бы совершенно. Такъ въ св. людяхъ, которые чисто сознавали себя, ожиданіе безсмертія было самое твердое, и они скорѣе усумнились бы въ томъ, что живутъ, нежели въ томъ, что нѣкогда будутъ жить. Итакъ поелику вѣра въ будущую жизнь основывается на природѣ человѣческаго духа и развивается съ развитіемъ силъ его, то всякій можетъ понять, почему она всеобща и почему различна. Здѣсь должно припомнить тоже, что сказано о причинахъ всеобщности и разнообразія вѣры въ Бога.

Хотя религія должна основываться на природѣ человѣческаго духа; хотя природа внѣшняя не могла научить человѣка религіи, если бы онъ не имѣлъ ея въ себѣ самомъ: однако она содѣйствовала и содѣйствуетъ развитію въ человѣкѣ религіознаго чувства. Развитіе религіи совершается подъ вліяніемъ природы. Посмотримъ на главные пункты сего участія природы въ дѣлѣ религіи. Главнымъ образомъ природа участвуетъ въ развитіи религіи тѣмъ, что способствуетъ развитію чело-

вѣческихъ силъ. Слѣд. природа внѣшняя, доставляя намъ впечатлѣнія отъ внѣшнихъ предметовъ, возбуждаетъ такимъ образомъ дѣятельность нашего духа и предохраняетъ его отъ усыпленія. Натура, приражаясь къ уму нашему своими образами, какъ бы оттираетъ напечатлѣнный въ немъ образъ Божества и проясняетъ его. Кто общее участіе. Но она сообщаетъ религіозные уроки и каждой способности души порознь. Какимъ образомъ? Дѣятельность человѣческаго духа начинается дѣйствіемъ чувствъ, которыя сообщаютъ намъ понятія о вещахъ. Но что такое вещи? Тѣ, которые смотрятъ на нихъ съ метафизической точки, опредѣляютъ ихъ такъ: онѣ суть мысли Божіи, портреты, списки Божества, и потому натура есть панорама, заключающая въ себѣ множество малыхъ картинъ, изъ коихъ каждая порознь въ извѣстномъ отношеніи есть образъ Божества. Итакъ если каждая вещь есть малый портретъ Божества: то вся природа есть портретъ Всевышняго, совершеннѣйшій и полный. Если это такъ, то сколько она можетъ подать намъ религіозныхъ уроковъ! Правда, не всѣ могутъ понимать ее; но, по крайней мѣрѣ, всѣ болѣе или менѣе могутъ чувствовать ея наставленія. Мы знаемъ, что низшія способности души нашей дѣйствуютъ по формамъ пространства и времени; знаемъ также, что эти формы пробуждаютъ въ насъ темное представленіе существа безпредѣльнаго и вѣчнаго. Но къ сему знанію должно присовокупить и то еще, что внѣшняя природа весьма много содѣйствуетъ пробужденію представленія о безпредѣльномъ и вѣчномъ. Различные размѣры ея, изумляющіе насъ своею огромностію, силою, разительною противоположностію частей своихъ и положеній, возбуждаютъ въ насъ идею чего-то безпредѣльнаго и вѣчнаго, Бога. Развивается разсудокъ съ своими законами тождества и причинности? природа не оставляетъ и его: она утверждаетъ въ немъ эти законы, давая знать, что феномены ея, при всемъ разнообразіи своемъ,

должны сходиться въ чемъ-то единомъ, и что подчиненность явленій причинамъ предполагаетъ подчиненность причинъ одной главной причинѣ. Притомъ, разсудокъ способенъ оставаться на полѣ опыта и удовлетворяться тѣмъ, что находитъ въ своей сферѣ: но натура вытѣсняетъ его изъ этой сферы своими противорѣчіями; ибо онъ, не могши рѣшить ихъ по своимъ началамъ, принужденъ бываетъ идти за границу и у ума просить совѣта. Когда же человѣкъ доходитъ до ума, то здѣсь натура (т. е. опытъ) оставляетъ его. Здѣсь онъ долженъ безъ руководства натуры непосредственно бесѣдовать съ Богомъ.

Здѣсь нѣтъ уже содѣйствія отъ натуры; ибо идеямъ ума соотвѣтствуетъ міръ будущій, а не настоящій. Такъ, нѣтъ содѣйствія непосредственнаго; но есть содѣйствіе посредственное. Именно: содѣйствующая развитію ума способность есть чувство. Умъ творитъ и созерцаетъ высокія идеи; а чувство осуществляетъ ихъ, представляетъ въ образахъ. Такъ напр. въ искусствахъ, идеи ума осуществляются чувствомъ. Но натура весьма великое имѣетъ вліяніе на образованіе чувства эстетическаго, высокаго. Въ натурѣ есть образы, выражающіе предметы вѣчные, съ которыми умъ не можетъ управляться и которыхъ не можетъ подвести подъ обыкновенныя свои формы. Главныя изъ этихъ эмблемъ суть: 1) восходящее солнце; взглядъ на него раждаетъ въ насъ мысль о чемъ-то высшемъ, о чемъ-то такомъ, что было при началѣ творенія; 2) заходящее солнце; взглядъ на него раждаетъ въ душѣ нашей что-то неопредѣленное и пробуждаетъ чувство будущей жизни; 3) радуга послѣ бури; она возбуждаетъ подобныя же чувствованія; потому-то она у Іезекіиля окружаетъ престолъ Іисуса Христа. Есть и другія подобныя симъ эмблемы. Взглядъ въ темную ночь на небо, усѣянное звѣздами, пробуждаетъ чувство безпредѣльности и приводитъ человѣку на мысль то, что онъ не всегда будетъ оставаться на землѣ; здѣсь не могутъ не прійти на память слова Іисуса

Христа: *въ дому Отца моего обители многи.* Таковыя эмблемы бываютъ даже въ малыхъ размѣрахъ. Такъ картина, на которой представленъ разъяренный злодѣй и молящійся у ногъ его младенецъ, представляетъ борьбу двухъ противныхъ силъ—добра и зла, и тѣмъ вдыхаетъ чувство высокаго. Вотъ какимъ образомъ внѣшняя природа содѣйствуетъ развитію религіи! Надобно только внимать ея урокамъ и со дня на день изощрять слухъ свой.

Если религія основана на природѣ человѣческаго духа; если она развивается и не можетъ не развиваться съ развитіемъ силъ человѣка: то откуда безбожіе,—откуда люди незнающіе Бога и будущей жизни?—Таковые люди весьма жалки. Религія есть идея; слѣдов. человѣкъ безъ религіи есть человѣкъ безъ идеи, безъ ума, есть нѣчто не доконченное, безглавое. Но прежде нежели начнемъ говорить о семъ, скажемъ предварительно, что безбожники, отвергающіе религію, встрѣчаются намъ на срединѣ развитія силъ человѣческихъ; въ области логическаго разсудка. Область чувствъ и область ума свободны отъ сего. Умъ метафизическій никогда не допускалъ безбожія. Изъ древнихъ метафизиковъ Платонъ и Пиѳагоръ, изъ новѣйшихъ Ньютонъ, Картезій, Спиноза—самые благочестивые; никто изъ нихъ не былъ безбожникомъ. Уму невозможно отвергать религію; уничтоживъ ее, онъ уничтожилъ бы самого себя: ибо уничтожилъ бы область идей, въ которой онъ живетъ. Одинъ только логическій разсудокъ можетъ отвергать религію, и такое дѣйствіе свое онъ выказываетъ преимущественно въ тѣхъ людяхъ, которые развили его слишкомъ теоретически и долго держали его въ понятіяхъ пространства и времени; таковы небольшіе математики. Таково же дѣйствіе разсудка и въ тѣхъ, которые много занимались мѣлкими вещами, какъ-то: въ зоологахъ, врачахъ, юристахъ. На семъ-то основаніи разсудокъ въ св. Писаніи признается врагомъ Божіимъ,

хотя впрочемъ придаются ему при этомъ эпитеты: *земный, душевный* и пр.; къ сему же приводитъ и разсудокъ школьный—полуученый. Поэтому онъ въ мистическихъ и теософскихъ книгахъ называется произведеніемъ звѣзднаго духа—діавола. Теперь посмотримъ, отъ чего разсудку преимущественно свойственно приводить людей къ безбожію?—Умъ и чувство приспособлены къ вѣчнымъ идеамъ: ибо первый созерцаетъ идеи и живетъ въ нихъ, а послѣднее услаждается ими и осуществляетъ ихъ. Разсудокъ стоитъ между ними на срединѣ: онъ не приспособленъ ни къ тому ни къ другому. Опытъ есть собственная его сфера, но опытъ и то, что выше его, всегда бываютъ другъ другу противоположны. Здѣсь временность, тамъ вѣчность; здѣсь конечность, тамъ безконечность. Но религія живетъ въ вѣчномъ, и потому она противна разсудку, который занимается временнымъ. Заключаясь въ своей сферѣ, разсудокъ не видитъ ничего безпредѣльнаго и вѣчнаго, и потому утверждаетъ, что нѣтъ Бога. Чтобы предохранить себя отъ сего антирелигіознаго направленія, разсудокъ долженъ выдти изъ своей сферы и обратиться къ уму. Но это для него противно; ему хочется удовлетворяться самимъ собою. Поэтому онъ силится основать свои законы на опытѣ; ищетъ причины міра въ самомъ мірѣ, и отъ этого взглядъ его ограничивается однимъ только видимымъ, сотвореннымъ. Вмѣсто того, чтобы искать причины вещей внѣ міра и такимъ образомъ доходить до Бога, онъ ищетъ ее или въ стихіяхъ, какъ древніе іонійскіе философы, полагавшіе началомъ всѣхъ вещей воду, огонь и проч., или въ силахъ природы, какъ новѣйшіе французскіе философы, по мнѣнію коихъ центробѣжность и центростремительность суть первыя причины бытія міра. Противорѣчія, долженствующія заставить разсудокъ идти къ уму и слѣдов. къ Богу, служатъ ему, напротивъ того, предлогомъ безбожія. Ибо онъ самъ по себѣ никакъ не можетъ помирить ихъ, и потому,

безъ помощи ума, ему остается отъ существованія противорѣчій и безпорядка заключить къ несуществованію Бога, причины порядка. Итакъ разсудокъ по самой натурѣ своей есть измѣнникъ религіи, или и другъ ея, но самый непрочный и опасный. Посмотримъ на самую операцію его, и увидимъ болѣе. Первый вопросъ его слѣдующій: есть ли Богъ и вещи?—Вопросъ безбожный, предполагающій сомнѣніе и невѣріе въ бытіе Бога. Для ума вопросъ сей и не существуетъ: ибо метафизика или умъ скорѣе усумнится въ бытіи вещей, нежели въ бытіи Бога. Предложивши такой вопросъ о Богѣ, разсудокъ силится разрѣшить его,—старается доказать бытіе Божіе. Но что значитъ доказывать? Выводить низшее изъ высшаго, подручное изъ подручнаго. Бытія Божія не можно доказывать ни тѣмъ ни другимъ способомъ; ибо нѣтъ ничего выше Бога, или равнаго Ему. Вмѣсто того, чтобы доказать существованіе Божіе, разсудокъ ослабитъ силу его и, взявшись не за свое, окончитъ не тѣмъ, чѣмъ должно: потому что въ заключеніи его доказательствъ всего будетъ больше, нежели въ посылкахъ. Посему доказательства бытія Божія не могутъ назваться доказательствами, а суть только указанія,—пути, коими можно доходить до Бога. Потому-то умъ метафизическій наблюдаетъ совсѣмъ другой порядокъ: онъ предполагаетъ бытіе Божіе, и отсюда доказываетъ бытіе вещей. Такимъ образомъ ходъ дѣйствій ума не можетъ произвесть того антирелигіознаго направленія, какое производитъ процессъ разсудка. Мы сказали, что безбожниками легко могутъ сдѣлаться тѣ, которые занимаются мѣлочами, напр. ботаники, зоологи и проч. Это потому, что у нихъ, какъ у растеній, солнце есть Богъ. Ибо умъ ихъ, занимаясь изслѣдованіемъ растеній, такъ сказать усвояетъ себѣ ихъ свойство, а потому, чувствуя зависимость свою отъ солнца, теряетъ чувство зависимости отъ Бога. Притомъ съ умомъ бываетъ тоже, что съ зрѣніемъ. Кто долго читалъ мѣлкую печать, или

разсматривалъ посредствомъ микроскопа малыя тѣла, тотъ послѣ не можетъ видѣть предметовъ великихъ. Тоже должно сказать и объ умѣ. Кто долго разсуждалъ о предметахъ мѣлкихъ, частныхъ, тотъ не въ состояніи судить о чемъ либо важномъ—универсальномъ. Но предметы религіи универсальны. Поэтому ботаникамъ и зоологамъ трудно заниматься ими: ибо занятія, въ которыхъ они проводятъ свою жизнь, дѣлаютъ умъ ихъ вялымъ, огрубѣлымъ, мѣлочнымъ. Этой же участи подвергаются и врачи: слѣдствіемъ занятій ихъ бываетъ ущербъ чувства, которое въ дѣлѣ религіи необходимо. Они смотрятъ на человѣка съ самой невыгодной стороны, со стороны его болѣзней; такимъ образомъ привыкаютъ къ тлѣнію, и умъ ихъ невольно получаетъ наклонность останавливаться на томъ, чѣмъ занимаются ихъ руки. Такова же бываетъ участь юристовъ. Они дѣлаются безбожниками отъ встрѣчи съ неправдою. Будучи не въ состояніи согласить съ правосудіемъ страданія невинныхъ и счастіе виновныхъ, они утверждаютъ, что нѣтъ существа правосуднаго,—нѣтъ Бога. Люди эти обыкновенно бываютъ малообразованные, полуученые. Они жалки: они—чудовища въ духовномъ мірѣ. Но они впадаютъ въ безбожіе ненамѣренно. Ибо пасть намѣренно, значитъ видѣть основаніе и уклониться отъ него; но они уклоняются потому, что не видятъ основанія,—не знаютъ цѣнности предмета, ими отвергаемаго.

Показавши основаніе религіи въ природѣ человѣка, посмотримъ теперь на ея сущность; покажемъ, что такое религія? какое существо ея? какія ея части? Полуотвѣтъ на эти вопросы дала намъ исторія. Она сказала намъ, что есть общаго въ религіи всѣхъ народовъ и всѣхъ временъ, т. е. она сказала что религія всегда и вездѣ представляется союзомъ человѣка съ Богомъ, взаимнымъ отношеніемъ ихъ между собою.

Но такой отвѣтъ исторіи для насъ еще теменъ и неопредѣленъ. Что скажетъ на это умъ? Пусть онъ опредѣлитъ намъ точнѣе существо религіи. Но чѣмъ онъ въ этомъ случаѣ водиться долженъ? Прежде всего разсмотрѣніемъ натуры человѣка и натуры вещей; затѣмъ разсмотрѣніемъ взаимнаго отношенія двухъ существъ, соединяемыхъ религіею: это значитъ нужно познать природу того и другаго, Бога и человѣка. Но существо Бога непостижимо само въ себѣ. Умъ долженъ смотрѣть на него чрезъ натуру свою и чрезъ натуру вещей; познавъ существо своего духа, человѣкъ познаетъ отчасти существо Бога, отраженное въ идеяхъ ума.

Итакъ религія на всемірномъ полѣ опыта представляется намъ *союзомъ* и *отношеніемъ*. Какимъ союзомъ? Такимъ, къ какому человѣкъ способенъ. Посему, чтобы видѣть сущность сего союза, спросимъ: что такое человѣкъ? Онъ имѣетъ двѣ стороны: чувственную—матеріальную, совершенно ограниченную, и духовную—разумную, почти безпредѣльную. Говоря о религіи, должно имѣть въ виду послѣднюю его сторону—духовную: ибо въ чувственной его сторонѣ хотя и выражается религія, но безъ сознанія, машинально. Духовною стороною человѣкъ всецѣло соединенъ съ Богомъ. Если бы могли мы созерцать всѣ черты натуры Божіей, то увидѣли бы, что человѣкъ черта въ черту соединенъ съ Богомъ. Но мы не въ силахъ познать всѣхъ чертъ и существа человѣческаго, которое есть только списокъ существа Божественнаго. Потому ограничимся показаніемъ главныхъ узловъ, связывающихъ человѣка съ Богомъ.

Въ человѣкѣ главнѣйшимъ образомъ замѣтны три стороны: a) сторона разумная—силы познавательныя, b) сторона дѣятельная—область воли, и c) сторона чувственная—область чувствъ, не та, которая обращена къ матеріальному, но пре-

имущественно та, которая направлена къ высшему—къ добру и изяществу. Эти три главныя силы суть три нити, связующія человѣка съ Богомъ. Ибо что такое умъ? Сила, стремящаяся къ познаніямъ—къ истинѣ. Гдѣ идеалъ, гдѣ источникъ истины? Въ Богѣ. Такимъ образомъ, стремясь къ истинѣ, умъ стремится къ идеалу истины—къ Богу. Потерявъ Бога, онъ теряетъ истину,—дѣлается пустымъ: вся область его обращается тогда не въ область истины, а въ область логическихъ призраковъ. Подъ именемъ истины должно разумѣть здѣсь истину метафизическую, состоящую въ соотвѣтствіи представленій нашихъ съ вещами, нами представляемыми. Такой истины не можетъ быть въ умѣ безъ представленія Бога,—безъ представленія существа такого, которое одно произвело міръ внѣшній и міръ внутренній, и положило основаніе согласія того и другаго. Что такое воля? Ограниченная сила дѣятельности, стремящаяся въ безпредѣльность по своимъ законамъ. Гдѣ идеалъ ея законовъ и цѣли, которая достигается чрезъ исполненіе ихъ, т. е. идеалъ добродѣтели? Въ Богѣ. Если нѣтъ Бога, то воля наша есть самая жалкая способность. Нѣтъ для ней идеала: слѣд. должно исчезнуть все, что только есть благо для человѣка. Что есть чувство? Способность ощущать пріятное или непріятное. Идеалъ его есть полное наслажденіе совершеннымъ блаженствомъ. Но совершенное блаженство находится въ одномъ Богѣ, и въ человѣкѣ можетъ быть осуществлено только чрезъ Бога. Эти три узла неразрывны. Умъ связуетъ человѣка съ Богомъ стремленіемъ къ истинѣ; воля—святостію, а чувство—стремленіемъ къ совершенному наслажденію. Слѣд. *религія есть гармонія между истиною, добродѣтелію и наслажденіемъ*. Посему въ религіи заключается то, чего тщетно сами по себѣ искали бы самыя науки. Ибо всѣ науки зависятъ отъ того, существуетъ ли религія, или она только мечта. Съ паденіемъ религіи должны пасть всѣ науки, занимающіяся

не формальностію, а вещественностію, и во-первыхъ должна пасть философія.

Посмотримъ на религію, какъ на отношеніе человѣка къ Богу. Отношеніе это есть живое и взаимное. Богъ относится къ человѣку сообразно тремъ способностямъ человѣческаго духа: Онъ даетъ Себя познавать уму, любить—волѣ, вкушать—чувству. Какимъ образомъ? Также съ трехъ сторонъ: 1) какъ источникъ бытія—Творецъ; 2) какъ вина порядка и устройства—Промыслитель и 3) какъ распорядитель наградъ и наказаній—Судія, совершитель. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ Онъ является и нынѣ по отношенію къ міру какъ внутреннему, такъ и внѣшнему. Какъ Творецъ, въ мірѣ внѣшнемъ Онъ представляется произведшимъ все и окончившимъ; въ мірѣ внутреннемъ—творящимъ, безпрестанно изрекающимъ законы нравственные въ совѣсти человѣка. Какъ распорядитель, въ мірѣ внѣшнемъ распоряжаетъ все силою движенія; въ мірѣ внутреннемъ—силою совѣсти, также посредствомъ желаній и движеній. Какъ окончатель и совершитель—въ мірѣ внутреннемъ награждаетъ и наказываетъ; въ мірѣ внѣшнемъ поддерживаетъ силы бытія и сохраняетъ все отъ разрушенія. Всѣми этими отношеніями Богъ представляетъ Себя человѣку и идеально—въ области познанія, и реально—въ области дѣйствій и чувствъ. Подобнымъ образомъ и человѣкъ сими же сторонами долженъ обращаться къ Богу. Во-первыхъ онъ долженъ относиться къ Богу признаніемъ Его по всѣмъ отношеніямъ, т. е. какъ Творца, промыслителя и совершителя, какъ въ мірѣ внѣшнемъ, такъ и въ мірѣ внутреннемъ. Такое признаніе по отношенію къ уму раждаетъ вѣру. Признаніе это, если оно совершенно, раждаетъ второе отношеніе,—отношеніе воли, выражающееся въ стремленіи ея къ Богу. Если стремленіе это правильно; то производитъ третье отношеніе,—единство съ Богомъ, которое здѣсь не достигается, а потому заключается въ надеждѣ.

Итакъ человѣкъ относится къ Богу признаніемъ ума, стремленіемъ воли и наслажденіемъ чувствъ, которое въ настоящей жизни ограничивается сладкою надеждою, или кратко: относится вѣрою, любовію и надеждою. Во всѣхъ ли религіяхъ выражаются всѣ эти три отношенія? Во всѣхъ. Въ одной только религіи діавола нѣтъ сего. Въ его религіи выражается только вѣра въ Бога безъ любви и надежды, потому и сказано: *и бѣсы вѣруютъ и трепещутъ* (Іак. 2, 19). Вотъ что можно сказать о существѣ религіи и о составныхъ частяхъ ея!

Разсмотримъ теперь составныя части религіи порознь съ нѣкоторою подробностію. Прежде мы видѣли, какъ или чѣмъ выражается религія въ человѣкѣ, какъ союзъ человѣка съ Богомъ. Теперь изслѣдуемъ существо религіи по ея элементамъ. Элементовъ она имѣетъ три, какъ выше сказано: 1) Богъ, какъ существо совершеннѣйшее; 2) будущая жизнь и 3) самъ человѣкъ, какъ существо способное мыслить, дѣйствовать и чувствовать. Итакъ во первыхъ мы должны войти въ размотрѣніе о *Богѣ*.

Богъ. Приступая къ изслѣдованію столь высокаго предмета, мы, безъ сомнѣнія, должны обратиться съ искреннею молитвою къ Богу, чтобы Онъ просвѣтилъ наши слабые умы свѣтомъ премудрости своей и открылъ намъ Себя столько, сколько мы можемъ Его вмѣстить въ себѣ. Мы должны имѣть для этого особенное расположеніе и выполнить извѣстное условіе со стороны нашей, дабы то, что будетъ сообщать намъ о Себѣ вѣчная Премудрость, вселилось въ нашъ умъ и сердце и принесло плодъ спасительный,—успѣхи въ богопознаніи (Смотри наставленіе Діонисія Ареопагита, которое онъ дѣлалъ ученику своему Тимоѳею).

Въ изслѣдованіи нашемъ о Богѣ, мы должны разсмотрѣть, во *первыхъ:* какое человѣкъ имѣетъ познаніе о Богѣ, какъ онъ

сознаетъ Его, какъ твердо его познаніе, нужны ли доказательства для сего, и какого рода? Во *вторыхъ:* что есть Богъ, какимъ Онъ открываетъ Себя нашему познанію, имѣемъ ли мы о Немъ понятія соотвѣтствующія Его натурѣ, какое должно быть состояніе духа нашего, въ которомъ мы можемъ познавать Его? Въ *третьихъ:* какимъ образомъ вѣрнѣе удержать это познаніе и утвердиться въ немъ?

Человѣкъ имѣетъ трояваго рода познанія: 1) *чувственныя.* Эти познанія о вещахъ вѣрны сами по себѣ и очевидны: видя вещь самымъ дѣломъ, мы не требуемъ доказательствъ на то, что она есть и что она такова на самомъ дѣлѣ. 2) *Познанія посредствомъ понятій и умозаключеній.* Ихъ очевидность открывается не иначе, какъ изъ доказательствъ. 3) *Познанія посредствомъ идей ума.* Это есть разумная вѣра въ предметы, превышающіе интеллектуальное разумѣніе,—вѣра, которая тверже и несомнѣннѣе всякаго познанія. Спрашивается: можетъ ли Богъ быть предметомъ чувственнаго познанія, или разумнаго вѣденія, или умственной вѣры?

1) Можно ли имѣть непосредственное чувственное познаніе о Богѣ? Многіе отвѣчали на этотъ вопросъ отрицательно, и, кажется, несправедливо. Богъ даетъ познавать Себя также, какъ даютъ познавать себя вещи. Человѣкъ сохраняется, поддерживается и управляется силою Божіею: значитъ, между Богомъ и человѣкомъ есть дѣйствительный союзъ и реальное, такъ сказать, прикосновеніе одного къ другому. Сей союзъ и сіе прикосновеніе должны быть осязаемы и нашимъ духомъ, и—осязаются. Ясно мы не можемъ чувствовать и понимать сего; ибо для этого надобно *бы* было постигнуть тайный образъ дѣйствованія божескаго и самое существо Божіе, должно бы нашему духу утончиться до простоты сего существа и отрѣшиться отъ узъ тѣлесныхъ: впечатлѣнія божеской силы на духъ нашъ должны темно и неопредѣленно возвѣщаться нашему ощущенію. А темныя ощу-

щенія Божества мы дѣйствительно имѣемъ. Ибо что такое такъ называемыя врожденныя идеи о Богѣ, если не слѣды темныхъ ощущеній силы Божіей, непосредственно на насъ дѣйствующей? Иначе, откуда онѣ происходятъ, какой принадлежатъ способности души и какъ могла вселить ихъ въ насъ природа? На эти вопросы никто еще не далъ отвѣта. Можетъ быть скажутъ: «что за идеи неопредѣленныя, что за ощущенія темныя? Если мы не видимъ ихъ духовнымъ окомъ, то и нѣтъ ихъ». Но это очевидно несправедливо, потому что мы не постигаемъ и не опредѣляемъ многаго такого, чего дѣйствительное бытіе и реальность для насъ несомнѣнны. Даже это познаніе по настоящему должно быть гораздо ближе къ намъ и вѣрнѣе для насъ, нежели познаніе всѣхъ окружающихъ насъ вещей: ибо человѣкъ ни съ одною вещію такъ тѣсно не соединенъ, какъ съ Богомъ: онъ живетъ и движится Его силою. Но оно остается для насъ темнымъ потому, что мы не можемъ постигать его. Между тѣмъ оно для насъ весьма близко и вѣрно: оно составляетъ основаніе всѣхъ тайныхъ понятій или идей нашего ума. Въ самомъ дѣлѣ, въ умственныхъ нашихъ познаніяхъ различаются два элемента: положительный и отрицательный. Положительный элементъ состоитъ изъ понятій нашего разсудка, преобразованныхъ и возвышенныхъ нашимъ умомъ. Умъ пріобрѣтаетъ ихъ въ области разсудка, изъ категорій ограниченныхъ, у коихъ онъ отсѣкаетъ границы, чтобы возвысить до высоты идей. Но откуда заимствуется этотъ положительный элементъ? Что заставляетъ насъ отсѣкать границы у готовыхъ понятій разсудка и дѣлать ихъ безпредѣльными? Какой это голосъ говоритъ всегда намъ, когда мы расширяемъ понятія разсудка, что всего этого мало, что нужно преобразовать ихъ совершенно? Отъ чего нейдетъ разсудокъ in infinitum въ постепенномъ распространеніи упомянутыхъ границъ? Не есть ли это слѣдствіе темнаго ощущенія присущаго

Божества и темное постижение Его? Не будь сего, рассудокъ не былъ бы такъ взыскателенъ; онъ довольствовался бы всегда своими силами. Большая часть философовъ не доходили до сего вопроса въ изслѣдованіи нашей души, но многіе чувствовали это особливое свойство ея и старались опредѣлить его. Эти темныя ощущенія Божества можно ясно примѣтить въ сердцѣ, какъ основной силѣ нашего духа, у которой чувство и умъ есть не что иное, какъ двустороннее развитіе ея. Бытіе Божіе чувствуется *сердцемъ:* оно наполняется иногда такими чувствованіями, которыя не имѣютъ никакого отношенія ни къ какому предмету внѣшнему,—которыя могутъ быть произведены только отъ сообщенія съ душею какого-то таинственнаго Существа. Если бы мы могли сдѣлать вѣрный анализъ нашихъ понятій и идей, то непремѣнно дошли бы до сихъ темныхъ чувствъ, которыя лежатъ, какъ сказано, въ основаніи всѣхъ нашихъ ощущеній, чувствъ и идей ума. У людей необразованныхъ они находятся въ чувствѣ физическомъ и нравственномъ. Это ощущеніе присутствія Божія въ великихъ явленіяхъ природы, это внутреннее побужденіе къ добру, это самоуслажденіе по содѣланіи его и мученіе послѣ проступка, суть не что иное, какъ слѣдствіе впечатлѣній Божества, на насъ дѣйствующаго, какъ отголосокъ на сіи впечатлѣнія. Люди не имѣютъ объ нихъ разумнаго вѣденія; они въ такомъ случаѣ подобны дѣтямъ, кои въ слѣдъ за своею матерію произносятъ: отецъ, отецъ, и сами въ слѣдъ за природою говорятъ: Богъ, Богъ. Посему-то у древнихъ и любовь къ Богу и любовь къ родителямъ называлась εὐσέβεια—pietas. Для сей способности не нужны доказательства въ бытіи того, что она ощущаетъ; она увѣрена въ немъ совершенно; для ней излишне было бы—доказывать. Спросите у самоѣда: есть ли Богъ? Онъ изумится сему вопросу; бытіе Божіе для него *аксіома*. Такимъ же образомъ и для людей, которые руководствуются умомъ.

2) Умъ столько же несомнѣнно сознаетъ бытіе Божіе. При первомъ взглядѣ на міръ онъ находитъ все случайнымъ, условнымъ и обращается прямо къ Богу, коего бытіе безусловно и необходимо.

Видя, что Богъ есть основа всего, онъ во всемъ видитъ Бога и скорѣе усомнится въ бытіи вещей, нежели въ бытіи Его. Такимъ образомъ на высшей степени дѣятельности душевной, какъ и на низшей, бытіе Божіе несомнѣнно и не требуетъ никакихъ доказательствъ.

3) Напротивъ, на средней степени дѣятельности всякое познаніе пріобрѣтается посредствомъ умозаключеній и утверждается доказательствомъ. Такимъ образомъ для разсудка нужны доказательства бытія Божія (въ которомъ онъ собственно не увѣрится и изъ доказательствъ). Въ самомъ дѣлѣ, онъ по самой натурѣ своей не знаетъ Бога; онъ сотворенъ разсматривать только опытное, ограниченное, тварь, а не Бога. Посему-то онъ и спрашиваетъ: есть ли Богъ, и самымъ вопросомъ показываетъ, что для него нѣтъ Бога. И въ самомъ вопросѣ его о Богѣ заключается, такъ сказать, оптическій обманъ. Онъ познаетъ и изслѣдуетъ все чрезъ противоположеніе себѣ; посему и Бога относитъ къ внѣшней сферѣ, которой противополагаетъ свою внутреннюю; а это уже неправильный образъ изслѣдованія о Богѣ. Богъ существуетъ какъ въ той, такъ и въ другой сферѣ, и соединяетъ съ собою оба міра—вещественный и духовный. И что значитъ самый вопросъ: есть ли Богъ? Конечно не иное что, какъ вопросъ: выполняетъ ли Богъ матеріальныя условія бытія опытнаго, т. е. есть ли Онъ субстанція или качество, причина или дѣйствіе и проч.? Но Богъ не можетъ выполнять условій опытнаго существованія, ибо Онъ выше всякаго опыта и никакіе предикаты разсудка не приличеству-

ютъ Ему. Итакъ вопросъ о Богѣ не приличенъ разсудку, или онъ не можетъ отвѣчать на этотъ вопросъ. Человѣку религіозному или здравомыслящему можно вопрошать о бытіи Божіемъ только для большей увѣренности: ибо и разсудокъ можетъ подтверждать его увѣренность. Но эти подтвержденія не суть доказательства въ строгомъ смыслѣ, а доводы къ бытію Божію. Разсудку же ученому, логическому, на вопросъ его о Богѣ мы должны сказать: не изслѣдуй бытія Его; для тебя нѣтъ Бога, ибо ты не можешь Его вмѣстить въ своей маленькой клѣткѣ. Но оставлять ли намъ разсудокъ въ семъ состояніи невѣденія? Нѣтъ, надлежитъ его вывесть изъ онаго и указать ему Бога, надобно освободить его отъ оковъ, кои ими стѣсняютъ его категоріи, и провести его, чрезъ его же начала, къ сферѣ умственной, — и онъ увидитъ Бога. Разсудокъ въ сферѣ своихъ формъ тоже, что человѣкъ заключенный въ четырехъ стѣнахъ темницы отъ самаго младенчества. Онъ не иначе видитъ свѣтъ и небо, какъ по частямъ; сквозь окна узкія и рѣшетчатыя, онъ видитъ всегда весьма малую часть, а иногда проходятъ предъ нимъ облака, закрывающія небо; послѣ сего ему естественно спросить: есть ли небо? Сіи частички неба и облаковъ не суть ли призраки и обольщенія? Но пусть онъ выйдетъ изъ своей темницы, пусть обниметъ окомъ это безпредѣльное пространство и облака, подобно тѣнямъ, на немъ мелькающія. Тогда онъ не спроситъ, есть ли небо. Выведите разсудокъ изъ его четырехъ стѣнъ категорій, пусть онъ смотритъ на все не сквозь тусклое стекло пространства и времени, а прямо окомъ ума: тогда не призраки вѣчности и Божества представятся ему, но безпредѣльная вѣчность и самъ Богъ. И можетъ ли онъ послѣ того спрашивать, есть ли Богъ? Такимъ образомъ разсудокъ должно возводить на высоту ума. Это есть тотъ самый восходящій путь, который философы называли *via ascendens ad Deum*, и которому они противополагали путь нисхо-

дящій—*descenden*. Первымъ путемъ они чрезъ умозаключенія восходили отъ видимаго къ невидимому, и такимъ образомъ доходили до бытія Божія. Послѣднимъ изъ бытія Бога выводили и показывали бытіе вещей. Если оставлять разсудокъ въ состояніи невѣдѣнія о Богѣ, если въ изслѣдованіи бытія Божія оставлять его самому себѣ, то могутъ произойти весьма вредныя послѣдствія. Отсюда напр. происходило, что провидѣнія не могли согласить съ свободою человѣка; Цицеронъ, схоластики и нѣкоторые изъ новыхъ философовъ отказывались отъ этого; а нѣкоторые свободу человѣческую должны были подчинить необходимости. Богъ истинно понимаемый не противорѣчитъ свободѣ; у Него нѣтъ ни настоящаго, ни прошедшаго, ни будущаго. Онъ противорѣчитъ ей только повидимому и на столько, на сколько представляется въ мірѣ явленій разсудкомъ, у котораго есть свое настоящее и будущее.

Итакъ для низшей способности нашей души, какъ и для высшей, бытіе Божіе есть несомнѣнная истина: въ нашихъ темныхъ идеяхъ, въ сердцѣ, въ чувствѣ нравственномъ мы ощущаемъ оное какъ бы по осязанію; умъ созерцаетъ оное въ своихъ идеяхъ. Только логическій разсудокъ осужденъ рокомъ оставаться въ жалкомъ состояніи боговѣдѣнія: стремясь къ познанію Бога, онъ запутывается въ сѣтяхъ, поставляемыхъ ему опытомъ и его собственными правилами. Противъ этихъ недоумѣній разсудка логическаго есть особливый родъ убѣжденія, основанный на родахъ и видахъ. Начиная отъ частныхъ предметовъ мы можемъ чрезъ виды и роды восходить къ самымъ общимъ понятіямъ, и наконецъ къ самой идеѣ, и такимъ образомъ, выводя разсудокъ изъ сѣтей его, приводить къ сферѣ умственной, гдѣ Богъ и вѣчность. Смотря съ границъ своей области въ область ума, онъ темнымъ образомъ видитъ предметы умственные и имѣетъ къ нимъ нѣкоторую вѣру. У иностранцевъ этотъ родъ разумнаго убѣжденія называется *идеаль-*

нымъ воззрѣніемъ, поколику умъ обнимаетъ эти предметы, или еще *предчувствіемъ*, поелику онъ сквозь тотъ видъ, въ коемъ они представляются разсудку, прозираетъ самую сущность ихъ. Такую-то прозорливость имѣли нѣкоторые отцы Церкви, которые посредствомъ строгой подвижнической жизни очистили око умственное, какъ напр. Макарій египетскій. И здѣсь нельзя не удивляться тому, какъ дѣятельный путь или дѣятельное стремленіе къ соединенію съ Богомъ сходится съ путемъ теоретическимъ, или стремленіемъ ума къ познанію Бога; отцы Церкви до того сближались съ философами, что сходствовали съ ними въ мысляхъ, чувствахъ и выраженіяхъ! И для всѣхъ ихъ, какъ и для истинныхъ философовъ, бытіе Божіе казалось истиною первою. Если для кого изъ насъ эта истина не такова, то это отъ неразвитія нашего ума.

Теперь спрашивается: что есть Богъ? Какимъ Онъ открываетъ Себя нашему познанію, и выражаютъ ли наши познанія о Немъ Его свойства?

Въ разсужденіи сего извѣстны три мнѣнія: одни говорили, что Богъ совершенно открывается нашему уму; другіе, что Онъ совершенно непостижимъ; наконецъ иные говорили, что Онъ отчасти постижимъ, а отчасти превышаетъ всякое разумѣніе. Къ числу первыхъ принадлежали люди стоящіе на низшей степени образованности—дикіе, идолопоклонники. Неудивительно, что они такимъ образомъ представляли себѣ Бога; або Онъ у нихъ былъ ограниченъ и большею частію былъ ихъ собственнымъ произведеніемъ. Почему они и могли знать Его совершенно, какъ они полагали. Къ сему же классу принадлежатъ люди образованные, руководствующіеся логическимъ разсудкомъ. Таковъ былъ Евномій, который утверждалъ, что онъ зналъ Бога столько же, сколько онъ самъ себя знаетъ. Когда ему возражали, что Богъ необъятенъ для ума человѣческаго, онъ отвѣчалъ: хотя каждый изъ насъ порознь

не может обнять всѣхъ свойствъ и дѣйствій божескихъ, но соединенныя понятія всѣхъ людей необходимо должны равняться полнотѣ Его существа. Здѣсь очевидно заблужденіе, и происходило оно отъ того, что о Богѣ разсуждалъ Евномій по правиламъ разсудка и представлялъ себѣ Его великимъ человѣкомъ. Наконецъ въ числѣ такихъ людей находятся и нѣмецкіе философы (которые впрочемъ имѣютъ самое возвышенное понятіе о Богѣ). Они смотрятъ на Бога, какъ Онъ выражаетъ Себя въ мірѣ; отсюда высочайшее идеальное понятіе о мірѣ они принимаютъ за самое существо Божіе и утверждаютъ, что они познаютъ Бога совершенно. Но очевидно, что они копію Божества принимаютъ за самый оригиналъ: ихъ *абсолютныя единства и безразличія* суть понятія міра, а не Бога; Богъ остается для нихъ недовѣдомымъ. Григорій Богословъ, опровергая мнѣніе Евномія, говоритъ: понять вещь значитъ обнять ее мыслію своею такъ, какъ въ геометріи меньшая площадь обнимается большею. Но Богъ есть существо безконечное: какъ можетъ обнять Его ограниченный человѣческій умъ? Познаніе человѣческое есть не что иное, какъ борьба нашего Я съ міромъ внѣшнимъ, съ не—Я: какъ же онъ можетъ покорить себѣ это не—Я, когда оно превышаетъ силы его? Итакъ справедливѣе сказать, что Богъ непостижимъ. Чтожъ наши понятія о Богѣ? Выражаютъ ли они что нибудь дѣйствительное, или нѣтъ? Не суть ли они погрѣшительныя, поколику заимствуются отъ предметовъ міра? Дѣйствительно, все, что мы знаемъ о Богѣ, заимствуемъ отъ предметовъ опыта; по закону винословности чрезъ отвлеченіе предполагаемъ въ Немъ извѣстныя свойства; по закону противорѣчія отдѣляемъ отъ Него неприличное Ему и, возвышая остальныя свойства до безконечной степени, составляемъ образъ Божій. Здѣсь всѣ свойства безъ сомнѣнія сняты съ міра внѣшняго, или внутренняго: мы представляемъ Бога себѣ виною всего, одаренною разумомъ и волею. Это—не бо-

лѣе, какъ совершенный человѣкъ. И ясно, всего болѣе участвуетъ разсудокъ въ составленіи этого образа (хотя участвуютъ и всѣ способности души) своими категоріями, именно: отъ категоріи количества заимствуется Его безпредѣльность и единство; изъ категоріи качества—всесовершенство; изъ категоріи отношенія—субстанція, творчество и промыслъ, и такъ далѣе. Можетъ ли этотъ образъ выражать самое существо Божіе? Не должно ли отдѣлить отъ Бога всѣ качества, которыя мы приписываемъ Ему? Діонисій Ареопагитъ такъ именно научаетъ насъ думать о Богѣ, полагая, что тотъ, кто по превосходству есть виновникъ всякой вещи разумѣваемой, самъ не есть что либо изъ вещей разумомъ постигаемыхъ. «Опять восходя, пи«шетъ онъ, я говорю, что Богъ не есть ни душа, ни духъ, не «имѣетъ ни воображенія, или мнѣнія, или ума, или разумѣнія, «не есть слово и разумѣніе. Не можно Его изглаголать, или «умомъ постигнуть; не есть Онъ число, ни порядокъ, ни великое «что, или малое, ни равенство, ни неравенство, ни подобіе, ни не«подобіе, ниже стоитъ, ниже движется, не имѣетъ покоя, ниже «силы, и самъ не есть сила, или свѣтъ, ни живетъ, ниже есть «жизнь, не есть ни сущность, ни время, не возможно къ Нему «имѣть прикосновенія умственнаго, не есть Онъ знаніе, истина, «ни царство, ни премудрость, ни единое, ни единство, ни бла«женство, или благость, или таковый духъ, каковый мы пони«маемъ, ни есть сыновство, ни отечество, ниже что либо изъ «таковыхъ вещей, кои намъ или кому-либо изъ существующихъ, «постижимы. Не есть что-либо изъ вещей не существующихъ «ниже изъ существующихъ. Нѣтъ для Него ни слова, ни «имени, ниже познанія, не есть Онъ тьма (онъ какъ бы пред«видѣлъ, что умъ будетъ нѣкогда представлять Бога подъ «образомъ тьмы: это случилось съ нѣмецкими философами), ни «свѣтъ, ни заблужденіе, ни истина, нельзя о Немъ ничего со«вершенно ни утверждать, ни отрицать, и даже когда о ли-

«цахъ существующихъ чрезъ Него дѣлаемъ мы положеніе, или «отрицаніе: то Его самого ни опредѣляемъ, ни отрицаемъ: по«елику Онъ совершенъ превыше всякаго опредѣленія и есть «единственная вина всяческихъ, превосходство превыше вся«каго отрицанія, существо отъ всего совершенно отвлеченное «и надъ всѣмъ превозвышенное».

Такимъ образомъ, по словамъ Ареопагита и другихъ отцевъ, какъ напр. Григорія Богослова, никакіе абстракты ни мало не выражаютъ существа Божескаго. Такъ и должно быть; потому что всѣ наши понятія, какія только мы составляемъ о Богѣ, суть отрицательныя и непремѣнно имѣютъ какую-нибудь примѣсь изъ опыта. Напрасно старались схоластики и въ позднія времена Фихте очистить понятіе о Богѣ отъ всего опытнаго. Первые называли Его *Actus purissimus*, а вторый *нравственнымъ порядкомъ*. Въ этомъ они обнаружили только безсиліе ума человѣческаго. Чтожъ, ужели всѣ понятія наши о Богѣ пусты, совершенно и нимало не выражаютъ натуры Божества? Нѣтъ ли возможности составить болѣе точное и вѣрное понятіе о Немъ? Есть. Есть внутренній путь, ведущій къ истинному богопознанію посредствомъ познанія собственнаго нашего духа.

Мы видѣли, что понятія наши о Богѣ всегда бываютъ ниже натуры божественной и не выражаютъ ея. Самое лучшее изъ понятій о Богѣ есть понятіе Моисея: Іегова ашеръ Іегова,— Богъ есть Богъ. Это описаніе Божества у Моисея выражаетъ, что Богъ есть выше всего того, чѣмъ мы Его представляемъ, что существо Его для насъ необъятно и непостижимо. Кромѣ сего понятія о Богѣ, св. Писаніе представляетъ намъ другое со стороны практической: *Богъ есть любы*. Понятія эти приличны Божеству, ибо выражаютъ Его существенныя свойства лучше и возвышеннѣе всѣхъ другихъ описаній Его. Хотя и на средней степени дѣятельности душевной человѣкъ состав-

ляетъ довольно хорошее понятіе о Богѣ, хотя и въ этомъ понятіи есть нѣкоторая сходственность съ натурою Бога, но оно очень недостаточно и почти неприлично существу божескому. По сему общеупотребительному о Немъ понятію мы приписываемъ Ему такое бытіе, какое имѣютъ другія твари; въ слѣдствіе чего подчиняемъ оное пространству и времени: спрашиваемъ, когда міръ сотворенъ, не можемъ согласить предвѣдѣнія Божія съ свободою человѣка и проч. Но кромѣ всего этого есть гораздо удобнѣйшее средство приближаться къ познанію Бога и составить о Немъ вѣрнѣйшее понятіе. Это средство заключается въ нашемъ духѣ, разсматриваемомъ не съ внѣшней и низшей стороны его, какъ разсматриваетъ его разсудокъ, дабы по свойствамъ его составить образъ Божества, но съ внутренней и высшей, откуда можно заимствовать черты чистѣйшія и возвышеннѣйшія.

Непостижимѣйшія для насъ свойства въ Богѣ суть: 1) бытіе Его отъ Себя; 2) всемогущество; 3) безпредѣльность или вездѣсущіе; 4) вѣчность и 5) творчество. Но эти свойства отражаются и въ нашемъ духѣ; разсматривая его мы можемъ познавать и Бога.

1) *Независимость бытія Божія* (aseitas) мы легко можемъ постигнуть, смотря на бытіе нашего духа. Это бытіе всегда представляется нашему сознанію независимымъ, самостоятельнымъ, самосущимъ. Мы никакъ не чувствуемъ, чтобы мы отъ кого-либо зависѣли въ разсужденіи нашего бытія духовнаго. Откуда мы? Кто сотворилъ насъ? Кѣмъ мы существуемъ?—Сознаніе не говоритъ объ этомъ. Мы конечно предполагаемъ причину нашего существованія, и такого бытія, какое свойственно Богу, себѣ не приписываемъ; мы говоримъ, что мы отъ Бога: но объ этомъ говоритъ намъ разсудокъ, а не самосознаніе; зная, что ничего не бываетъ безъ причины, на основаніи этого закона, мы предполагаемъ причину своего бы-

тія. Богъ сотворилъ насъ и поддерживаетъ; но Онъ скрылъ это отъ нашего сознанія. Онъ безпрестанно носитъ насъ своею силою,—мы непрестанно носимся надъ бездною ничтожества; но мы сего не чувствуемъ:—въ сознаніи бытіе наше является независимымъ. Это-то чувство самостоятельности и самосущія, или лучше, эта-то скрытность Божества, насъ сохраняющаго, была причиною, что Фихте утвердилъ на нашемъ Я весь міръ и все изъ него произвелъ. Это свойство нашего Я безъ сомнѣнія есть выраженіе независимаго бытія Божескаго.

2) *Безпредѣльность Божескаго существа*, или Его вездѣприсутствіе ясно отражается въ свойствѣ нашей мысли. Перелетая мыслію во мгновеніе безконечныя пространства, душа, кажется, не знаетъ никакихъ предѣловъ бытія: она существуетъ тамъ, гдѣ захочетъ. Мы удивляемся неимовѣрной быстротѣ свѣта, но распространеніе его все еще совершается во времени опредѣленномъ; а быстроты мыслей мы опредѣлить не можемъ. Конечно, это вездѣсущіе мысли есть идеальное, а не дѣйствительное, какъ вездѣсущіе Божіе: но симъ-то и отличается бытіе души человѣческой отъ бытія Божескаго. Впрочемъ, когда мы со смертію разрѣшимся отъ узъ тѣлесныхъ, тогда не будетъ для насъ такой ограниченности бытія: формы его—пространство и время тогда отнимутся, и мы будемъ существовать тамъ, гдѣ наша мысль.

3) *Вѣчность*. Нашему сознанію и наше бытіе представляется вѣчнымъ: мы не знаемъ начала нашего бытія и не можемъ представить конца; и въ прошедшемъ и въ будущемъ мы можемъ простирать оное до безконечности. Мы увѣрены, что имѣемъ начало; но это говоритъ разсудокъ, основываясь на законѣ причинности, или очень часто на преданіяхъ о началѣ вещей; а сознаніе не внушаетъ ничего о конечности нашего существованія. Такимъ образомъ мы носимъ въ духѣ нашемъ образъ вѣчнаго Божескаго бытія.

4) Такъ же отражается въ насъ и Божіе *всемогущество.* Душа имѣетъ свободу. Что такое эта свобода? Она есть ограниченное всемогущество. По формѣ она дѣйствительно безпредѣльна; ибо самъ Богъ не можетъ заставить меня хотѣть, чего я не хочу. Она ограниченна по содержанію, и сіе-то составляетъ отличіе силы человѣческой отъ всемогущества Божескáго. Не всего достигая, она всего можетъ хотѣть,—на все посягаетъ. Вотъ что подало поводъ Горацію сказать: *Iustum ac tenacem....* impavidum ferient ruinae!

5) Мы не постигаемъ, какъ *Богъ сотворилъ все изъ ничего,* какъ безъ матеріи составился грубый міръ. Но тоже самое происходитъ въ нашей душѣ. Откуда раждаются наши мысли, желанія, чувствованія?—Изъ ничего. Гдѣ хранятся понятія, чувствованія и желанія, которыя мы передаемъ памяти?—Въ ничемъ. Итакъ весь міръ мысленный происходитъ изъ ничего и держится на ничемъ. Въ рожденіи мыслей, чувствъ и желаній участвуютъ конечно предметы, но какимъ образомъ? Нельзя положить, чтобы образы вещественные отдѣлялись отъ предметовъ и раждали оныя въ насъ; ибо они не могли бы дойти до души. Внѣшніе предметы только возбуждаютъ своими впечатлѣніями дѣятельность силъ душевныхъ, а не производятъ собою въ ней ничего; въ ней все—изъ ничего. Скажутъ: эти раждающіяся мысли не существенны, пусты. Но это несправедливо; ибо онѣ осуществляются въ словахъ, движеніяхъ и дѣйствіяхъ. Обнаруживаясь въ чувственныхъ знакахъ, онѣ, такъ сказать, воплощаются и безъ сомнѣнія тогда бываютъ реальны. Слово полководца двигаетъ тысячи людей, которые производятъ чрезвычайныя дѣйствія. Гдѣ причина сихъ дѣйствій? Въ словѣ. Гдѣ начало слова? Въ мысли. Откуда мысль? Изъ ничего. Сколько спасительныхъ дѣйствій произвела исторія Карамзина? Сколько удержала она царедворцевъ отъ лести, царей

отъ несправедливости? И гдѣ началю всего сего? Въ ничемъ. Лукавая мудрость, которая не допускаетъ всемогущаго творчества въ Богѣ, сама называетъ творцами стихотворцевъ, артистовъ, художниковъ и др. Они дѣйствительно творцы, поколику изобрѣтаютъ новое; идеи ихъ дѣйствительно раждаются изъ ничего. Напр., новопостроенный домъ составленъ изъ матеріаловъ: мрамора, камней, извести и проч. Но что въ немъ всего важнѣе—расположеніе частей, единство ихъ, идея, въ немъ выражаемая—все это имѣетъ началю свое въ умѣ архитектора и родилось изъ ничего. Почему слово *Artifex*, которое Платонъ приписываетъ Богу, принадлежитъ и человѣку.

Такимъ образомъ въ душѣ человѣка есть черты, изъ которыхъ можно составить чистый, возвышенный и вѣрный образъ Божества. О нравственныхъ свойствахъ и говорить *нечего:* нравств. человѣкъ есть живое подобіе Бога. Добро у нихъ одно и тоже; только у человѣка добродѣтель, а у Бога святость.

Теперь слѣдовало бы сказать о томъ, какъ утвердить себя въ истинномъ понятіи о Богѣ, какъ избѣжать сомнѣній? Но прежде надобно изслѣдовать другой элементъ религіи—вѣру въ безсмертіе.

Будущая жизнь. Религія есть союзъ человѣка съ Богомъ. Въ этомъ опредѣленіи религіи заключаются собственно два понятія: понятіе Бога и понятіе человѣка. Но скрытно заключается и третіе: понятіе будущей жизни. Ибо союзъ человѣка съ Богомъ долженъ быть вѣченъ и предполагаетъ соединеніе тѣснѣйшее, нежели каково оно теперь.

Союзъ между Богомъ и человѣкомъ можно разсматривать и поверхностно и въ самой его сущности. Разсматриваемый поверхностно, онъ можетъ оставаться и тогда, когда предположить, что не будетъ будущей жизни. Богъ также остается для насъ Творцемъ, отчасти Промыслителемъ

и Судіею; ибо и въ разсужденіи одной настоящей жизни человѣкъ обязанъ Богу бытіемъ, благами, часто награждается или наказывается. Но если союзъ сей между Богомъ и человѣкомъ разсматривать въ самомъ его существѣ, то съ уничтоженіемъ будущей жизни онъ долженъ прерваться. Ибо союзъ религіи долженъ быть не рабскій, а свободный со стороны человѣка: безъ сего онъ будетъ холоднымъ и мертвымъ. Но по уничтоженіи безсмертія, не будетъ мѣста другому союзу, кромѣ рабскаго. Человѣкъ имѣетъ и долженъ имѣть стремленіе къ Богу, какъ тварь къ Творцу. Чтожъ за Богъ, который не удовлетворяетъ сему стремленію, когда можетъ? И что онъ за Творецъ для насъ, когда не предположилъ цѣли для нашей жизни? Мы должны чтить Бога, какъ Промыслителя. Чтожъ за промыслъ, если онъ ограничивается однимъ продолженіемъ нашей жизни? Что за промыслъ, если онъ не поправитъ никогда встрѣчающихся намъ безпорядковъ въ мірѣ нравственномъ? Богъ для насъ Судія; но какой Судія, когда добродѣтель награждаетъ только въ совѣсти нашей и забываетъ ея страданія, а порокъ оставляетъ блаженствовать, наказывая его едва чувствительными угрызеніями совѣсти?... Къ такому Богу вмѣсто любви мы почувствуемъ отчужденіе. Слѣд. безъ вѣчной жизни нѣтъ истиннаго религіознаго союза между Богомъ и человѣкомъ. Посему-то нѣтъ ни одной религіи, которая бы не имѣла этого элемента, будущей жизни.

О безсмертіи могутъ быть два вопроса: можетъ ли оно быть предметомъ вѣденія разумнаго или оно есть предметъ разумной вѣры? Постижимо ли оно, или нѣтъ?

Доказательства безсмертія суть разнаго рода. *Теоретическія*,—что душа, какъ духъ, безсмертна; что нѣтъ причины уничтожать ее; что будущей жизни для ней требуетъ развитіе силъ духовныхъ, которыя здѣсь или въ началѣ, или на срединѣ своего развитія останавливаются; напр. Кантъ умеръ,

когда пришелъ въ возможности здраво судить о вещахъ; также многіе умираютъ, когда достигаютъ такого времени, въ которое могли бы обуздать свои страсти и проч. Если бы не было будущей жизни; то Богъ былъ бы худымъ правителемъ міра (доказательство это сильнѣе другихъ). Къ симъ же доказательствамъ причисляется и доказательство, заимствуемое отъ простоты души. *Практическія*, – что здѣсь нѣтъ совершенной пропорціи между добродѣтелію и ея наградою, между порокомъ и его наказаніемъ. *Аналогическія*, заимствуемыя отъ предметовъ опыта. Всѣ эти доказательства могутъ производить убѣжденіе и имѣютъ твердость. Но не можетъ ли безсмертіе изъ предмета вѣры обратиться въ предметъ вѣденія? Не можно ли предчувствовать безсмертія души по крайней мѣрѣ такъ, какъ мы непосредственно чувствуемъ бытіе Божіе? Попытаемся разъяснить это сколько для насъ возможно. При семъ разрѣшимъ нѣкоторыя возраженія, которыя сами по себѣ ничтожны, но могутъ колебать нашу вѣру въ безсмертіе и смущать духъ нашъ. Вотъ они; что душа растетъ вмѣстѣ съ тѣломъ; что въ сумасшедшихъ она совершенно не дѣйствуетъ. Опроверженія на это есть; но они слишкомъ школьны,—поищемъ лучшихъ и убѣдительнѣйшихъ.

Въ нынѣшнемъ вѣкѣ истина безсмертія весьма много страдаетъ отъ споровъ людей. А потому надобно обратить на нее вниманіе. Вѣчная жизнь—безсмертіе для многихъ остается предметомъ темной вѣры. Почему истина сія темна? что поставляетъ ее въ такомъ мракѣ? Жизнь вѣчная затемняется для насъ: 1) потому, что она принадлежитъ вещамъ будущимъ, и слѣд. противоположна жизни настоящей, которая принадлежитъ вещамъ настоящимъ. Это несходство жизни будущей съ настоящею и производитъ то, что первая потемняется въ глазахъ нашихъ; притомъ, все будущее само по себѣ для насъ темно. 2) Потому, что въ человѣкѣ соединено смертное съ безсмерт-

нимъ,—тѣло съ духомъ. Эта двойственность человѣка причиною того, что чувство наше всегда двоится между смертностію и безсмертіемъ. Чувство смертности часто беретъ перевѣсъ надъ чувствомъ безсмертія; ибо человѣкъ по большей части живетъ низшею стороною—тѣлесною. И поелику эта временная сторона болѣе развивается въ немъ; то весьма естественно болѣе развиваться и господствовать въ человѣкѣ чувству смертности. Соединеніе души съ тѣломъ есть великая тайна. Съ одной стороны душа разительно отличается отъ тѣла; но съ другой она такъ тѣсно соединена съ нимъ, что трудно различить ихъ. Возьмемъ для примѣра вещь грубую, но выражающую нашу мысль. Сравнимъ духъ съ спиртомъ: что въ массѣ химической спиртъ, то въ тѣлѣ духъ. Спиртъ въ извѣстной массѣ весьма трудно отличить отъ нея самой; это можно сдѣлать только посредствомъ сильнаго химическаго анализа. Такъ и духъ можно отличать отъ тѣла только посредствомъ сильнаго углубленія. Вотъ двѣ главныя причины, потемняющія истину безсмертія! Для чего допущено это потемнѣніе? Нравственная цѣль сего замѣчена давно уже. Она состоитъ въ томъ, что неясность вѣчной жизни дѣлаетъ добродѣтель безкорыстнѣе. При ясномъ представленіи ея человѣкъ стремился бы не къ Богу, а къ наградамъ. Добродѣтель собственно состоитъ въ самоотверженіи; но тогда она состояла бы въ самолюбленіи: человѣкъ жертвовалъ бы собою, но не для Бога, а для себя же. Это цѣль болѣе общая, но есть еще другая, по моему мнѣнію, болѣе рѣшительная. Вѣчная жизнь безъ сомнѣнія много содержитъ прекраснаго—привлекательнаго. Поэтому, если бы она раскрылась для насъ, то многіе стремглавъ устремились бы къ ней и самоубійство сдѣлалось бы всеобщимъ. Мракъ сей, отталкивая насъ отъ жизни будущей, даетъ правильный ходъ жизни настоящей. Не будь его,—тогда добродѣтель, нравственный порядокъ и гражданское бытіе много должны были бы

потерпѣть. Вотъ и цѣли, для которыхъ допущенъ мракъ, заслоняющій для насъ свѣтъ вѣчной жизни!

Посмотримъ теперь на самую истину безсмертія. Истина сія имѣетъ двѣ стороны: 1) *мрачную*, которую производятъ изложенныя нами причины и которая состоитъ изъ сомнѣній, и 2) *свѣтлую*, въ которой сіяетъ свѣтъ доказательствъ.

1) Главные пункты сомнѣнія суть слѣдующіе: а) происхожденіе души, какъ бы матеріальное, и развитіе ея временное, подобное развитію тѣла; b) ежедневное затмѣніе души во снѣ, въ которомъ нѣтъ разумной дѣятельности,—и который составляетъ половину человѣческой жизни; с) ослабленіе способностей души, какъ-то памяти и воображенія, происходящее отъ ослабленія силъ физическихъ и d) разстройство души въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ, наприм. въ сумасшествіи, которое часто бываетъ весьма продолжительно. Что отвѣчать на это?

а) Временное происхожденіе души можетъ ли вести къ временному бытію ея? Нѣтъ; ибо рожденіе души есть не что иное, какъ ея явленіе. Извѣстенъ ли намъ первый моментъ сего явленія? Нѣтъ. Намъ извѣстно первое развитіе силъ души; но нѣтъ ли чего-либо предшествующаго сему развитію? Есть. Это—всѣ главные законы нашей дѣятельности, извѣстные подъ именемъ врожденныхъ идей. Младенецъ смотритъ на вещь и составляетъ о ней понятіе. Понятіе это составляется на основаніи извѣстной идеи. Но когда получилъ онъ эту идею? Когда зародились въ немъ идеи истиннаго, добраго и изящнаго? Безъ сомнѣнія, прежде. Сей взглядъ привелъ многихъ (напр. Платона) къ мысли о предсуществованіи душъ. И дѣйствительно, душа должна предсуществовать. Ибо что она по своей натурѣ? Она есть мысль Божія, чистая, духовная. Но мысль Божія вѣчна; слѣд. и душа вѣчна; она вся существовала въ Богѣ. Но скажутъ: это существованіе души есть чужое. Нѣтъ! оно собственно принадлежитъ душѣ; въ Богѣ

только она и должна существовать. Скажутъ еще: душа не сознавала себя, слѣд. и не существовала. Развѣ настоящее наше сознаніе можетъ ручаться за бытіе души? Во снѣ душа дѣйствуетъ, хотя дѣятельность ея часто не подходитъ къ обыкновенному нашему сознанію. Опыты физіологовъ доказали, что въ душѣ человѣческой есть два сознанія: одно низшее—наше обыкновенное, а другое высшее—необыкновенное. Есть болѣзни, въ которыхъ человѣкъ иначе сознаетъ себя нынѣ, а иначе завтра; между тѣмъ дѣятельность его духа идетъ регулярно. Въ сумасшедшихъ замѣтили, что по прошествіи болѣзни сознаніе ихъ о прежнемъ состояніи или вовсе теряется, или еще исправляется, слѣд. сознаніе не есть ручательство за бытіе, и незнаніе состоянія предшествовавшаго настоящему бытію нашему не отвергаетъ того, что душа наша прежде существовала и что настоящія дѣйствія ея суть воспоминанія дѣйствій прежнихъ. Надобно о первоначальномъ соединеніи души съ тѣломъ говорить такъ: «не душа входитъ въ тѣло, а тѣло подходитъ къ душѣ и дѣлается ея орудіемъ». Положимъ даже, что дѣйствія души начинаются не прежде соединенія ея съ тѣломъ,— мы и въ такомъ случаѣ не будемъ имѣть причины отвергать ея безсмертіе. Ибо дѣйствія сіи предполагаютъ въ душѣ что-то нетлѣнное, нѣчто такое, чему трудно положить начало, а тѣмъ труднѣе назначить конецъ. Слѣд. безсмертіе души въ томъ и другомъ случаѣ очевидно.

b) Сны могутъ рождать сомнѣніе въ безсмертіи души. Сонъ есть явленіе, заключающее въ себѣ много таинственнаго; но въ немъ нѣтъ ничего такого, что могло бы подрывать вѣру въ будущую жизнь. Ибо прекращается ли дѣятельность духа во снѣ? Нѣтъ! Это доказываютъ сновидѣнія; но и безъ сновидѣній душа во время покоя тѣла дѣйствуетъ; дѣятельность въ этомъ случаѣ не ощутительна только потому, что душа не подводитъ ее подъ сознаніе. Но спросятъ: къ чему эта дѣятель-

ность? Она занимаетъ половину человѣческой жизни; посему должна имѣть нѣкоторое особенное нравственное знаменованіе; и—дѣйствительно имѣетъ. Какое? Дѣятельность души во снѣ производитъ предостереженія, утѣшенія, побужденія (объ этомъ послѣ скажемъ больше). Все это для насъ не ясно; но у св. мужей дѣйствія сновъ такъ были ясны, какъ дѣйствія бодрственнаго состоянія.

с) Дѣятельность силъ души ослабляется съ ослабленіемъ силъ физическихъ; но чрезъ это ни мало не ослабляется вѣра въ безсмертіе. Это происходитъ съ низшими способностями души,—съ памятію и воображеніемъ: но сіи способности тѣсно соединены съ тѣлесною стороною человѣка, а посему и должны съ измѣненіемъ ея сами измѣняться. Притомъ память и воображеніе по самому назначенію своему должны подлежать таковой деградаціи: онѣ приспособлены къ міру явленій; посему съ приближеніемъ времени, въ которое должно разстаться съ міромъ, онѣ должны приближаться ко гробу. Впрочемъ и то еще надобно замѣтить, что ослабленіе памяти есть только мнимое. Это доказываютъ опыты. Въ старикахъ часто надъ самымъ гробомъ пробуждается память. Бываютъ такія минуты, въ которыя они живо представляютъ все, прежде ими забытое. Слѣд. мнимое опустѣніе памяти здѣсь исчезаетъ. Но если и умирали сіи способности души, то все-таки безсмертіе ея остается ненарушимо. Ибо высшія силы—совѣсть, свобода и проч., собственно составляющія душу, никогда не ослабѣваютъ по причинѣ слабости тѣла. Здѣсь силы души дѣйствуютъ совершенно противоположно силамъ тѣла. Чѣмъ ближе человѣкъ ко гробу, тѣмъ благочестивѣе, совѣстнѣе. Эта противоположность доходитъ въ нѣкоторыхъ людяхъ до чрезвычайной высоты. Предъ смертію силы физическія ослабѣваютъ; напротивъ того въ душѣ пробуждаются особенныя чувствованія: веселіе, утѣшеніе и тому подоб. Примѣры этого можно находить въ жизни аске-

товъ; но примѣры эти слишкомъ высоки. Посмотримъ на людей обыкновенныхъ; и и въ ихъ жизни мы увидимъ подобное. Такъ Августъ и Антонинъ при концѣ жизни своей явно издѣваются надъ смертію. Есть и другіе примѣры людей обыкновенныхъ, у которыхъ силы души чрезвычайно раскрываются при концѣ жизни. У нихъ въ то время раждается способность предвидѣнія, и они, такъ сказать, заглядываютъ въ будущее. Для этого полезно прочитать Цицерона *de divinatione* и *de natura deorum*. Такимъ образомъ и сей пунктъ можетъ быть уясненъ и удаленъ отъ всѣхъ сомнѣній.

d) Какимъ образомъ духъ можетъ подлежать затмѣнію въ болѣзняхъ, напр. въ сумасшествіи? Что тутъ случается? То, что духъ принимаетъ нелѣпый образъ дѣятельности, разстроивающій организмъ его. Въ прежнія времена сумасшедшіе служили только предметомъ сожалѣнія, а нынѣ они сдѣлались предметомъ физіологическихъ наблюденій, которыя производятся надъ ними въ домахъ, назначенныхъ для ихъ содержанія. Въ древности греки, латиняне и другіе называли сумасшедшихъ пророками, сердцевѣдцами. Почему? Потому что они оказываютъ удивительную прозорливость. Опыты иностранцевъ подтвердили, что сумасшедшіе провидятъ будущее. Изъ сего должно заключать, что душа ихъ не остается въ бездѣйствіи, но какъ бы въ замѣнъ потерянной обыкновенной дѣятельности она принимаетъ дѣятельность необыкновенную. Притомъ дознано на опытѣ, что нѣкоторые долго проживали въ сумасшествіи и, по освобожденіи отъ онаго, оказывались гораздо умнѣе, нежели каковыми были прежде. Это явленіе ведетъ къ той мысли, что душа имѣетъ двѣ стороны: обыкновенную—низшую и необыкновенную—высшую, и что, переставъ усовершать первую, она занимается усовершеніемъ послѣдней. Слѣд. разстройство души въ болѣзняхъ не должно смущать насъ. Мы должны восхищаться, видя, какъ много силъ скрывается въ душѣ нашей! Та-

кимъ образомъ вся мрачная сторона души уясняется и всѣ возраженія падаютъ.

2) Посмотримъ на свѣтлую сторону истины безсмертія. Сторона сія состоитъ изъ доказательствъ, основанныхъ на умозаключеніяхъ. Доказательства эти суть или *теоретическія*, заимствуемыя отъ усовершимости души, отъ простоты и проч., или *практическія*, основанныя на неравенствѣ наградъ и наказаній, или *аналогическія* и проч. Всѣ они составляютъ свѣтъ, но свѣтъ сей можетъ быть увеличенъ другимъ образомъ. *Во первыхъ*, есть способъ перевесть безсмертіе изъ предмета разумной вѣры въ предметъ сознанія. Доколѣ не сдѣлаетъ сего человѣкъ, дотолѣ вѣра его въ безсмертіе находится въ опасности. Но какъ это можетъ быть? Этотъ способъ извѣстенъ былъ болѣе всего аскетамъ и даже нѣкоторымъ философамъ, а именно: Сократу и Платону. Онъ состоитъ въ нравственномъ самосознаніи. Мнѣніе, бывшее даже у нѣкоторыхъ богослововъ, что душа безсмертна по благодати, показываетъ или незнаніе души, или излишнее требованіе отъ благодати. Безсмертіе есть существенное свойство души. Слѣд. сознавая чисто душу, мы не можемъ не сознавать и безсмертія, этого неотъемлемаго ея качества. Если нѣтъ сознанія безсмертія, то нѣтъ и полнаго сознанія духа. Мы не сознаемъ безсмертія потому, что въ нашемъ сознаніи духа много находится тѣлеснаго, смертнаго. Такъ, въ понятіе бытія души мы вносимъ понятіе питанія; думаемъ, что человѣкъ долженъ непремѣнно слышать, видѣть, осязать; все это мы снимаемъ съ низшей части души,—смертной, а не съ высшей,—безсмертной. Такъ думать и поступать заставляетъ насъ тѣло. Потому то еще Соломонъ замѣтилъ, что тѣло обременяетъ духъ. Когда можетъ быть сознаніе чистое, какое требуется для того, чтобы сознавать безсмертіе души? Тогда, когда сознаемъ душу нашу такъ, какъ она есть сама въ себѣ, т. е., когда не будемъ приписывать ей

ничего болѣе, кромѣ ума наполненнаго истиною, воли наполненной добромъ, и чувства наполненнаго невещественнымъ изяществомъ. Сильно ощутивъ все это, мы ощутимъ и самое безсмертіе. Но это сдѣлать трудно; ибо тѣло всегда говоритъ человѣку: «и я принадлежу тебѣ», и поэтому къ сознанію своей духовности человѣкъ примѣшиваетъ сознаніе тѣлесности. Впрочемъ трудъ сей можно препобѣдить. Наилучшимъ средствомъ къ сему есть аскетическая жизнь, состоящая въ постѣ, бдѣніи и молитвѣ. Живи добродѣтельно, богоподобно, и—увидишь безсмертіе, и въ сей жизни начнешь жить вѣчно. Посредствомъ сего ослабляется дѣятельность тѣлесная, а съ симъ вмѣстѣ слабѣетъ и самое сознаніе тѣла. Въ плотскихъ людяхъ тѣло и душа соединены весьма тѣсно, и почти составляютъ одно; напротивъ въ аскетахъ союзъ сей тонѣе и раздѣльнѣе. Потому они скорѣе доходятъ до бытія души, нежели до бытія тѣла. Съ другой стороны нравств. сознаніе въ таковыхъ людяхъ весьма усиливается. У людей свѣтскихъ умъ наполняется мыслями о предметахъ тѣлесныхъ, временныхъ, воля стремится къ дѣламъ плотскимъ, тлѣннымъ, чувство занято вещественнымъ, смертнымъ; а аскеты мыслятъ о духовномъ, вѣчномъ и живутъ духовнымъ, нетлѣннымъ. Такимъ образомъ вѣчная жизнь какъ бы реально входитъ въ ихъ сознаніе, они живо сознаютъ свою духовность, а съ нею и вѣчность. Силою сего самосознанія можно изъяснить то, отъ чего аскеты жертвовали всѣмъ и самою жизнію для будущности. Такого рода люди не только ощущаютъ тотъ невидимый нравственный порядокъ, который предполагаютъ философы, но даже живутъ имъ, живя, по выраженію апостола, *въ невидимомъ*. Они имѣютъ свой образъ мыслей, свои правила и живутъ жизнію противоположною жизни обыкновенной, потому что управляются сознаніемъ высшимъ, противоположнымъ сознанію обыкновенному. Не зная доказательствъ безсмертія, они живо чувствуютъ эту истину и на-

какія возраженія не въ силахъ поколебать ихъ. Этотъ путь къ утвержденію себя въ вѣрѣ въ безсмертіе есть самый лучшій. Онъ мало извѣстенъ въ школѣ, но въ жизни давно уже знаютъ его.

Кромѣ сего способа, показывающаго, какъ истину безсмертія дѣлать предметомъ сознанія, есть еще *второй* способъ, уясняющій эту истину и дѣлающій ее хотя отчасти предметомъ вѣденія. Во времена вѣры не нужно было много говорить о семъ; но теперь, когда начало господствовать безвѣріе, опровергающее истину безсмертія, необходимо изложить все, на чемъ держится эта истина. Матеріалы для сего уже собраны, и мы поступили бы неблагоразумно, если бы не воспользовались ими.

Самъ Промыслъ, берегшій истину сію втайнѣ, нынѣ, сообразно потребностямъ вѣка, началъ открывать ее весьма явно. Разсудокъ логическій можетъ увѣриться и, такъ сказать, увидѣть, что душа безсмертна. Какимъ образомъ? 1) Прежде душу совершенно подчиняли тѣлу и говорили, что безъ извѣстныхъ частей тѣла она не можетъ обойтись. Новѣйшіе физіологи доказали противное. Самый мозгъ не безусловно необходимъ для ея дѣйствованія. Она можетъ сознавать себя правильно и при поврежденномъ мозгѣ. Слѣд. возраженіе, что съ потерею мозга теряется сознаніе души, несправедливо. Думаютъ, что сумасшествіе происходитъ отъ поврежденія нѣкоторыхъ членовъ тѣла. Правда, это бываетъ; но видимъ и противное сему: находятъ сумасшедшихъ, у которыхъ тѣлесные члены цѣлы и здоровы. Изъ всего этого видно, что если въ теперешнемъ бѣдномъ состояніи душа можетъ отдѣляться отъ зависимости тѣла и существовать сама собою: то тѣмъ болѣе она можетъ существовать тогда, когда состояніе зависимости ея отъ тѣла прекратится. 2) Еще со времени древности тѣло называли темни-

цею души, недозволяющею ей дѣйствовать по ея желанію. Тѣло для нея оковы, которые она силится разсторгнуть. Поэтому древніе признавали тѣло произведеніемъ злаго духа. Новѣйшіе подтвердили мысль сію, нашедши въ душѣ высокую, необыкновенную сторону, которая развивается въ болѣзняхъ или отъ случайныхъ обстоятельствъ, также и во снѣ, вслѣдствіе добродѣтельной жизни. Отъ чего это происходитъ? Отъ того, что въ подобныхъ случаяхъ душа освобождается отъ обыкновенныхъ формъ пространства и времени.

а) Во снѣ пространство и время для души почти не существуютъ. Потому она въ это время соединяетъ въ одну, такъ сказать, точку прошедшее, настоящее и отчасти будущее, и живетъ жизнію, превышающею жизнь обыкновенную. Это-то заставило Гераклита утверждать, что душа во снѣ живетъ въ мірѣ общемъ, или въ мірѣ идей. И дѣйствительно, міръ сей долженъ быть другой, отличный отъ міра видимаго. Ибо въ немъ душа дѣйствуетъ совершенно отлично отъ здѣшняго: иначе говоритъ, иначе выражается, иначе мыслитъ. Она въ то время чувствуетъ себя свободною отъ пространства и времени; видитъ прошедшее; заглядываетъ въ будущее; проникаетъ въ дѣла другихъ. Имѣетъ ли эта дѣятельность свои законы? Она подчинена премудрѣйшимъ законамъ. Долго не знали или лучше не обращали на это вниманія; но въ новѣйшія времена начали собирать сонники и наблюдать надъ сновидѣніями. Трудъ этотъ произвелъ систему сновъ, въ которой показано, что сны у всѣхъ народовъ, какъ новаго, такъ и стараго свѣта, подчинены однимъ законамъ, что проникновеніе въ будущее есть во всѣхъ снахъ, что во снѣ душа болѣе знаетъ. Правда, въ познаніяхъ ея въ то время примѣтна нѣкоторая летучесть; но этой летучести у св. людей не бываетъ: они во снѣ бесѣдуютъ ясно, опредѣленно. Такимъ образомъ душа человѣче-

ствія еще въ сей жизни живетъ въ мірѣ общемъ, божественномъ. Для этого хорошо прочитать символику сна у Шуберта. Въ этой книгѣ показывается: система законовъ сновъ, дѣйствіе ихъ на нравственность, сходство языка сновъ съ языкомъ пророческимъ, т. е. такая же фигуральность его, какую употребляли пророки.

б) Втораго рода проявленіе будущей жизни бываетъ въ болѣзняхъ. Здѣсь болѣе нежели во снѣ проявляется другая жизнь души. Сны важные бываютъ очень рѣдко; а потому необыкновенная дѣятельность души не всегда въ нихъ бываетъ замѣтна. Болѣзни, въ которыхъ проявляется будущая жизнь души, всѣ суть нервныя. Душа человѣческая ограждена нервною сѣтью, и потому когда сѣть сія ослабѣетъ, тогда она начинаетъ дѣйствовать свободно. Особенно это замѣтно въ *лунатизмѣ*. Въ этомъ состояніи, по причинѣ крайняго ослабленія нервной системы, душа освобождается отъ вліянія внѣшнихъ предметовъ и возвышается надъ законами природы. Они въ то время для нея не существуютъ: ибо душа силою своею носитъ тогда тѣло, не смотря на то, что оно подлежитъ главному закону природы,—тяжести. Тоже бываетъ въ *сумасшествіи*, которое также происходитъ отъ ослабленія нервовъ. Въ этомъ состояніи душа предугадываетъ будущее, необыкновеннымъ образомъ припоминаетъ прошедшее и проникаетъ въ дѣла другихъ. Таковое же явленіе происходитъ въ состояніи, такъ называемыхъ, *смертныхъ обморокахъ*. Здѣсь также, какъ и во снѣ, остается сознаніе, но нѣтъ чувства. Посему то не безъ причины утверждаютъ, что въ это время человѣкъ бываетъ или въ раю или въ адѣ: дѣйствительно, душа наша переносится тогда въ какой-то другой міръ. Для сего стоитъ прочитать статью въ Вѣстникѣ Европы за 1830 годъ, гдѣ представляется человѣкъ, который въ сильномъ обморокѣ сознавалъ, какъ его погребали, но не могъ двинуть ни однимъ членомъ тѣла. Вотъ

какъ въ болѣзненномъ состояніи проявляется другая жизнь души! Новѣйшіе подвели это подъ искусство и посредствомъ магнетизма заставили, такъ сказать, душу производить подобныя явленія. Искусство это сдѣлалось предметомъ шарлатанства и потому запрещается; впрочемъ объ немъ много написано въ «Ясновидящей», и оно служитъ доказательствомъ того, что душа въ этомъ состояніи имѣетъ проницательность. Опыты произвели весьма поучительныя дѣйствія. Не зная ихъ, мы не могли бы понять, какъ душа безъ мозга будетъ мыслить и сознавать. Изъ нихъ мы узнали также важнѣйшую истину, ту, что въ душѣ есть двѣ стороны и два сознанія,—низшее,—обыкновенное, логическое, и высшее,—необыкновенное. Сообразно симъ двумъ сторонамъ души, и въ тѣлѣ есть двѣ системы: мозговая и желудочная. Душа можетъ переходить изъ одной въ другую. Поелику системы эти различны и не смѣшаны между собою: то душа, переходя изъ одной въ другую, начинаетъ иначе понимать и иначе дѣйствовать. Напр. лунатикъ иначе сознаетъ въ лунатизмѣ своемъ, и иначе освободившись отъ него; въ лунатизмѣ забываетъ состояніе естественное, а въ естественномъ лунатическое. Каждое изъ сихъ двухъ состояній имѣетъ свое *вчера* и *завтра* и одно съ другимъ никогда не смѣшивается. Состояніе это есть предвѣстіе будущей жизни. Это видно преимущественно изъ того, что человѣкъ въ подобномъ состояніи возвышается надъ силами природы. Притомъ такое состояніе души соединяется съ нѣкоторою злостію, показывающею, что душа съ нетерпѣніемъ желаетъ, такъ сказать, вырваться изъ оковъ тѣла и перейти въ міръ свободы. Новые философы утверждали, что тѣло есть смирительная темница души, которую она, переходя въ состояніе необыкновенное, силится разрушить.

в) Эта необыкновенная жизнь души проявляется и естественнымъ образомъ у людей святыхъ. Что въ другихъ производитъ бо-

лѣзни, то у аскетовъ происходитъ натуральнымъ образомъ. Разсказы о чудесахъ, произведенныхъ ими, имѣютъ всю истину. И дѣйствительно, достигнуть силы можно чудотворенія посредствомъ богомыслія. Спаситель обѣщая даръ чудесъ не положилъ предѣловъ, но сказалъ: вѣрующій въ Меня сдѣлаетъ, что Я дѣлаю, и болѣе сего сотворитъ. Въ святыхъ людяхъ это не свыше только происходитъ, но достигается и посредствомъ полнаго развитія духовной природы человѣческой и ослабленія природы тѣлесной.

Вотъ что можно сказать о безсмертіи! Истина эта потемняется по извѣстнымъ причинамъ и для извѣстныхъ цѣлей; темнота сія проясняется; истина безсмертія души можетъ быть переводима изъ вѣры разумной въ предметъ сознанія; изъ предмета сознанія можетъ наконецъ дѣлаться предметовъ опытнаго ощущенія.

Что еще принадлежитъ къ кругу религіи? Отношеніе человѣка къ Богу въ извѣстномъ значеніи не можетъ быть непосредственнымъ. Оно посредствуется міромъ. Богъ держитъ человѣка: это связь непосредственная; но съ другой стороны человѣкъ чрезъ міръ доходитъ до Бога. Это можно видѣть у Августина въ *его исканіяхъ Бога*. Безъ міра отношеніе человѣка къ Богу трудно и представить. Слѣд. міръ необходимъ для существа религіи. Онъ необходимъ, какъ способъ узнать Бога, какъ книга религіи, какъ поприще, на которомъ человѣкъ можетъ показать свои религіозныя дѣйствія. Поэтому и будущая жизнь не можетъ обойтись безъ него: и тамъ обѣщается намъ небо ново и земля нова... Но какъ представлять міръ по отношенію къ религіи? Различные есть взгляды на

міръ. Взглядъ физическій представляетъ міръ массою грубыхъ физическихъ тѣлъ. Но сей взглядъ нестерпимъ для религіи: Религія любитъ жизнь и свободу. Она смотритъ на міръ съ той точки, съ которой смотрѣлъ апост. Павелъ, который говорилъ, что вся тварь чаетъ откровенія сыновъ Божіихъ,— и не только свободы чадъ Божіихъ, но и своей. Ибо далѣе апостолъ присовокупляетъ: и сама тварь свободится. Взглядъ на міръ, какъ на собраніе существъ свободныхъ, участвующихъ въ блаженствѣ вмѣстѣ съ человѣками, есть взглядъ собственно религіозный; при немъ царство натуры обращается въ храмъ Божества, и три царства природы составляютъ какъ бы три отдѣленія сего храма.

Религія состоитъ изъ познанія Бога и міра духовнаго, какъ предмета ума,—изъ стремленія къ познанному и желанія уподобляться Богу, какъ предмета воли, и изъ наслажденія тѣмъ, что познано, какъ предмета чувства. Вотъ три узла, связующіе небо съ землею, Бога съ человѣкомъ! Религія есть не что иное, какъ гармонія всѣхъ сихъ отношеній. Основа ея есть истина, а выраженіе—добродѣтель и услажденіе. Слѣд. всѣ науки, законы и наслажденія ниже ея.

Какой долженъ быть духъ религіи? Какія ея крайности и недостатки? Когда религія бываетъ предметомъ одного познанія, то она есть нѣчто страдательное. Слѣдовательно при таковой религіи человѣкъ не имѣетъ еще никакихъ заслугъ. Собственная дѣятельность его начинается съ воли, т. е. когда онъ начинаетъ дѣйствовать сообразно съ познаніемъ. Эта сторона зависитъ отъ свободы человѣка. Поелику же религія есть свободное отношеніе человѣка къ Богу: то и наслажденіе, которое здѣсь большею частію состоитъ въ надеждѣ, составляетъ необходимую ея сторону. Итакъ духъ религіи

есть духъ полнаго развитія душевныхъ силъ. Никакая наука, никакое доброе дѣйствіе, никакое чистое наслажденіе не лишни для религіи.

Какія ея крайности?

а) Религія, какъ предметъ ума, должна быть союзомъ съ Богомъ, выражающимся посредствомъ истиннаго познанія Его. Недостатки ея въ этомъ отношеніи суть невѣжество, суевѣріе; ея излишества суть излишнія умозрѣнія, превращающія религію въ предметъ логическихъ тонкостей. Таковою была она у еретиковъ, схоластиковъ и теперешнихъ натуралистовъ, нѣмецкихъ философовъ. Слѣд. духъ чистаго вѣденія, противоположнаго фанатизму и соединеннаго съ смиреніемъ, есть духъ религіи.

б) Религія, какъ предметъ воли, должна состоять въ стремленіи уподобляться Богу. Человѣкъ долженъ отвѣчать на голосъ Божій уподобленіемъ Ему добродѣтелью. Многіе не понимали этого голоса и отвѣчали на оный внѣшними приношеніями, напр. язычники. Но это есть нѣчто маловажное, между тѣмъ какъ душу религіи, истинный плодъ ея составляетъ добродѣтель. Кантъ оказалъ безсмертную заслугу, прояснивъ въ философіи эту истину. Внѣшнія приношенія и поклоненія ограничиваются извѣстными мѣстами и временами; между тѣмъ какъ добродѣтель простирается на всю жизнь и сопровождаетъ каждый моментъ ея. По апост. Павлу, мы все должны дѣлать во славу Божію. Слѣд. недостаточность религіи въ этомъ отношеніи составляетъ то, когда чистая жертва, добродѣтель, замѣняется внѣшними приношеніями, а излишество ея составляетъ то, когда нравственность утончается до мелочей и до ревности не по разуму. Кантъ подпалъ иному недостатку, поставивъ религію въ одной добродѣтели. Положеніе его справедливо, но односторонне; религія не есть предметъ одной воли; умъ съ созерцаніями и чувство съ наслажденіями не мо-

гутъ быть устранены отъ нея. Безъ этого добродѣтель слаба; ей часто должно бороться съ цѣлымъ міромъ; безъ воодушевленія религіознаго, имѣющаго основанія въ чувствѣ и въ уповаціи, она не въ силахъ выдержать борьбу. Нѣкоторые изъ новѣйшихъ умниковъ простерли далѣе свои умозрѣнія касательно религіи, и утверждаютъ, что для чистой религіозной нравственности нужно забвеніе Бога, нужно опредѣлять себя правилами дѣятельности безъ всякаго представленія о высшемъ пособіи и о высшей наградѣ. Ихъ привелъ къ сему излишній пуризмъ, по которому они старались очистить нравственность. Притомъ они страшатся Божія всемогущества; представляя его, они представляютъ совершенное уничтоженіе своей свободы. Но всемогущество Божіе можно представлять и безъ страха; человѣкъ можетъ стоять противъ него, какъ это доказываютъ злые духи, которые вѣчно будутъ противопоставлять могущество ограниченное неограниченному. Итакъ въ этомъ отношеніи религія имѣетъ двѣ крайности: недостатокъ добродѣтели и излишнее утонченіе ея, простирающееся до того, что кромѣ ея всѣ другія части религіи изгоняются.

в) Третій элементъ религіи состоитъ въ удовольствіи. Онъ необходимъ, ибо оживляетъ добродѣтель и дѣлаетъ ее пріятнѣйшею. Здѣсь тѣ же крайности, т. е. 1) недостатокъ чувства, когда религія обращается въ одни умозрѣнія. Отъ этого происходитъ сухость въ религіи, механизмъ, вялая дѣятельность, принужденность и безжизненность; 2) обиліе чувства, дѣлающее добродѣтель нечистою. Полагая религію въ одномъ чувствѣ сердца, и занимаясь имъ однимъ, человѣкъ доходитъ до того, что внутреннія движенія сердца принимаетъ за внѣшнія впечатлѣнія. Отъ сего произошли фанатики, напряженные мистики, визіонеры и пр. Изъ всего этого видно, что духъ религіи долженъ быть духъ вѣденія умѣреннаго, добродѣтели живой, чувства религіозно-чистаго и также умѣ-

реннаго. Слѣд., какъ мы сказали выше, основаніе религіи есть истина, выраженіе—добродѣтель, вѣнецъ на земли - самоуспокоеніе и сердечное удовольствіе. Всѣ эти части непремѣнно должны быть сосредоточены въ религіи.

Можетъ ли эта религія имѣть таинства? Можетъ. Это нужно знать потому, что таинства естественной религіи служатъ основаніемъ для заключенія о таинствахъ религіи христіанской. Возражаютъ и стараются опровергнуть таинства христіанскія потому, что не знаютъ о необходимости таинствъ въ религіи естественной. Какія основныя таинства въ христіанской религіи? 1) Таинство воплощенія, въ которомъ таинственны для насъ двѣ стороны: а) соединеніе въ Іисусѣ Христѣ божества съ человѣчествомъ, b) искупленіе рода человѣческаго,—и 2) дѣйствіе благодати, или же помощь Божія. Основа сихъ таинствъ предполагается въ таинствахъ естественной религіи. Какимъ образомъ?

1) Естественная религія есть союзъ человѣка съ Богомъ, и притомъ реальный. Человѣкъ представляется ограниченнымъ, а Богъ безпредѣльнымъ. Союзъ сей начинается здѣсь, будетъ продолжаться далѣе въ вѣчность, и отъ времени до времени становиться реальнѣе. Какимъ образомъ это соединеніе будетъ простираться въ вѣчность? Какъ конечное соединится съ безконечнымъ? Какъ останутся не слитными сіи двѣ натуры? Все это для насъ непостижимо. Но въ Іисусѣ Христѣ соединеніе это сдѣлалось явнымъ. Чего родъ человѣческій долженъ достигать чрезъ цѣлую вѣчность: то въ маломъ видѣ, въ лицѣ Іисуса Христа, открыто вполнѣ, какъ выражаетъ апост. Павелъ, говоря, что въ *томъ живетъ всяко исполненіе Божества тѣлеснѣ*. Соединеніе безконечнаго съ конечнымъ, вѣчнаго съ временнымъ есть основа конечнаго бытія; ибо какъ въ твореніи

глаголы творческаго Слова облеклись плотію, такъ и въ воплощеніи само это Слово Божіе стало плотію, по выраженію Іоанна: *Слово плоть бысть.*

2) Сущность искупленія христіанскаго состоитъ въ томъ, что поелику одаренныя свободою существа внесли безпорядокъ въ міръ и сами не могли возстановить прежняго порядка: то самъ Богъ пришелъ сдѣлать это. Естеств. религія представляетъ также множество существъ свободныхъ, которыя злодѣяніями своими вносятъ въ міръ милліоны безпорядковъ и между тѣмъ сами не знаютъ, какъ возстановляется нарушенный ими порядокъ. Кто же дѣлаетъ эту, такъ сказать, починку въ мірѣ? Кто возстановитель? Безъ сомнѣнія Богъ, который есть Судія и вмѣстѣ возстановитель. Тоже самое выражено въ воплощеніи І. Христа.

3) Сущность благодатнаго дѣйствія состоитъ въ томъ, что Богъ дѣйствуетъ въ насъ, но мы не понимаемъ, какъ это происходитъ. И естественная религія представляетъ тоже. Она есть реальный союзъ человѣка съ Богомъ; сила наша какъ бы виситъ на силѣ Божіей. Образъ такого отношенія Бога къ человѣку также для насъ не понятенъ. Итакъ основаніе таинствъ христ. религіи предполагается въ таинствахъ религіи естественной. Посему, отказавшись отъ первыхъ, должно отказаться и отъ послѣднихъ; уничтоживъ христіанство, нельзя не уничтожить чрезъ это всякой религіи.

Имѣетъ ли наука о религіи такую же достовѣрность, какую имѣютъ прочія науки? Безъ сомнѣнія имѣетъ. Достовѣрность ея не есть историческая; ибо видъ исторіи религія приняла уже чрезъ откровеніе; не есть также достовѣрность ея ни математическая, ни логическая. Она ограничивается однимъ идеальнымъ созерцаніемъ. Можетъ ли она поэтому имѣть досто-

вѣрность равную прочимъ наукамъ? Можетъ. Извѣстно, что всякое вѣденіе человѣческое приводится къ вѣрѣ. Вѣденія собственно—прямаго у человѣка быть не можетъ; ибо для этого надлежало бы ему войти, такъ сказать, во внутренность предмета, представляемаго имъ; но это для него невозможно. Поэтому *вѣденіе историческое* обыкновенно основывается на довѣріи чувствамъ. Но чувства часто обманываютъ; отъ чего въ исторіяхъ бываетъ много фальшивыхъ повѣствованій и ложныхъ сужденій. Впрочемъ мы вѣримъ чувствамъ и странно было бы не вѣрить исторіи. *Увѣренность математическая* основывается на вѣрности формъ пространства и времени: часть менѣе цѣлаго, величина равна сама себѣ—суть истины, для насъ весьма очевидныя, ибо мы вѣримъ, что умъ нашъ по устройству своему такъ, а не иначе можетъ представлять вещи. *Вѣденіе логическое* основано на формахъ нашего разсудка,— на довѣріи къ симъ формамъ. Итакъ всякое познаніе основано на вѣрѣ. Не будь вѣры, не будетъ никакого и познанія. И дѣйствительно были философы, которые, признавая формы разсудка мечтою и не принимая внѣшнихъ свидѣтельствъ, всѣ познанія математическія, логическія и историческія обращали въ пустыя. Но это были мечтатели; вѣра для насъ необходима. Всѣ познанія, изложенныя выше и имѣющія основаніемъ своимъ довѣріе чувствамъ или формамъ разсудка, достовѣрны. Слѣд. достовѣрно и вѣденіе религіи, такъ какъ оно основывается на вѣрѣ въ идеи ума, которыя имѣютъ характеръ необходимости. Отъ чего же истины математическія и другія для многихъ очевиднѣе истинъ религіозныхъ? Отъ того, что истины религіи основываются на довѣріи уму, который у рѣдкихъ развитъ; ибо ему свойственно развиваться послѣ всѣхъ способностей души. Таковое неразвитіе ума причиною того, что многимъ истины религіи извѣстны только исторически, и потому они имъ менѣе вѣрятъ. Въ противномъ случаѣ достовѣрность истинъ религіи

должна стоять наравнѣ съ достовѣрностію прочихъ истинъ, ибо основа ихъ одна и таже. Въ религіи достовѣрности должно быть еще болѣе. Вѣденіе чувства предполагаетъ за собою что-то высшее, чѣмъ оно управляется, т. е. формы разсудка; вѣденіе логическое ничего не значило бы безъ идей ума,—между тѣмъ какъ вѣденіе религіозное стоитъ само по себѣ; выше ума ничего нельзя уже предположить. Идеи ума составляютъ основаніе всѣхъ нашихъ познаній. Въ этомъ случаѣ всѣ наши познанія можно уподобить зданію. Зданіе не можетъ быть безъ основанія; но оно сокрыто въ землѣ, и для тѣхъ, кои живутъ въ верхнихъ этажахъ, непримѣтно. Такъ всякая категорія разсудка основывается на идеѣ ума и къ ней приводитъ. Стоитъ только сдѣлать анализъ и истина сдѣлается очевидною.

Теперь сдѣлаемъ краткое обозрѣніе религіи съ той стороны, съ которой она обнимаетъ весь родъ человѣческій. Въ самомъ дѣлѣ, религія не есть принадлежность одного человѣка, но всѣхъ людей вообще. Ибо религія, какъ мы сказали выше, имѣетъ основаніе въ природѣ человѣческаго духа, а въ этомъ отношеніи всѣ люди сходны между собою. Религія по отношенію ко всему роду человѣческому представляется нравственнымъ божественнымъ царствомъ: это со стороны внутренней, а съ внѣшней стороны—церковью. Царство это состоитъ изъ множества существъ, назначенныхъ для однихъ цѣлей, управляющихся одними законами и имѣющихъ одинъ образецъ. Это царство Божіе необходимо и вѣчно. Доколѣ оно представляется въ идеѣ,—дотолѣ оно составляетъ разумное невидимое царство Божіе; когда же сія идея выразится внѣшнимъ образомъ, тогда она обращается въ видимую церковь, которая есть общество людей соединенныхъ для выполненія всѣхъ отношеній, въ которыя мы поставлены къ Богу. Церковь видимая необхо-

дима. Человѣкъ можетъ быть къ ней только равнодушнымъ, можетъ быть мертвымъ членомъ, но совершенно не принадлежать ей не можетъ. Ибо религія необходима для всѣхъ и каждаго. Но религія внутренняя не можетъ оставаться безъ религіи внѣшней. Такимъ образомъ церковь не есть изобрѣтеніе временное, случайное, но Божеское, вѣчное и тѣ, которые думаютъ уничтожить церковь, не понимаютъ своего дѣла. Она основана на натурѣ человѣка, и потому вездѣ была вмѣстѣ съ религіею. Не говоря о народахъ образованныхъ, у которыхъ церковность даже заглушала религію,—у самыхъ дикихъ народовъ были и есть церковныя собранія, лица, дни, мѣста и проч. Эта церковь естественная, какъ и христіанская, раздѣлена тамъ на два вида: сражающуюся и торжествующую. И философія тоже свидѣтельствуетъ, что и откровеніе,—что желающіе жить добродѣтельно будутъ на землѣ гонимы. Слѣд. въ этой жизни, гдѣ добродѣтели нужно бороться со зломъ, церковь естественная представляется страждущею, а тамъ, гдѣ мѣсто воздаянію, она будетъ торжествующею.

Какія принадлежности церкви? это общество религіозное не можетъ быть: 1) безъ извѣстныхъ *символовъ*, или же публичнаго образца вѣроисповѣданія, публичнаго изложенія истинъ вѣры и правилъ нравственности. Образецъ этотъ составляетъ средоточіе нравственное, безъ котораго общество сіе раздѣлилось бы и разсѣялось, потеряло бы единство,—въ которомъ сходятся, такъ сказать, религіи всѣхъ недѣлимыхъ существъ. Сколько умовъ, столько было бы и церквей, если бы не было въ каждомъ религіозномъ обществѣ одного общаго символа. Отсюда вытекаетъ слѣдующее практическое слѣдствіе: символы не суть что либо такое, безъ чего можно обойтись, какъ думаютъ нѣкоторые: безъ символовъ въ церкви произошло бы тоже, что въ философіи. Въ философіи господствуетъ разно-

гласіе; она совершенно разсѣяна по различнымъ мнѣніямъ. Отъ чего? Отъ того, что здѣсь есть только внутренній образецъ или символъ, данный человѣку Богомъ. Это суть главные законы или правила человѣческой дѣятельности, но нѣтъ символа внѣшняго. Какъ долженъ быть составленъ символъ церкви? Въ немъ должно содержаться ученіе о Богѣ и объ отношеніи Его къ міру, ученіе о безсмертіи души, правила нравственныя, или законъ любви къ Богу, ближнему и самому себѣ; словомъ, въ немъ должно находиться чистое сокращеніе вѣры и нравственности.[1] Не будь сего, церковь не достигнетъ своей цѣли. Недостатки символа могутъ простираться до того, что вмѣсто того, чтобы содѣйствовать цѣли церкви, онъ будетъ противодѣйствовать ей. Пусть войдутъ въ него вредные пункты; тогда выйдетъ не церковь Божія, а вредное и гибельное общество злодѣевъ. Кромѣ сего для церкви нужны 2) *обряды внѣшніе*,—церемоніи священныя: безъ этого она также быть не можетъ. Сюда принадлежатъ: a) свящ. собранія. Что за общество, въ которомъ члены никогда не сходятся? b) свящ. дни, которые предполагаютъ также c) мѣста священныя, d) священнодѣйствія, которыя бы имѣли побужденія и цѣль религіозную и коихъ смыслъ былъ бы также религіозенъ: это необходимый элементъ всеобщей церкви, въ который входятъ, e) *словесныя наставленія, молитвы, чтенія и пѣнія*. Кромѣ того должны быть въ церкви еще, f) нѣкоторыя *символическія дѣйствія*, въ которыхъ бы эмблематически выражались истины религіи. Потребность ихъ основана на томъ, что многіе члены церкви имѣютъ нужду въ чувственныхъ представленіяхъ истинъ религіи. 3) Третье условіе, безъ котораго церковь быть не можетъ, есть существованіе въ ней извѣстнаго класса *духовныхъ лицъ*. Правда, можно представить церковь въ видѣ общества совершенно независимаго. Это осуществлено англійскими индепендентами. Но чтобы въ церкви могъ существоватъ

порядокъ и чтобы все могло идти законно, этого нельзя представить, не допустивъ въ ней правителей. Потому у всѣхъ народовъ, даже у дикихъ, мы находимъ классъ жрецовъ. Какъ скоро допустимъ это условіе, необходимо положить и 4-е условіе — *іерархію.* Ибо какъ лица сіи могутъ править церковію, не имѣя извѣстныхъ правъ и законовъ? Вотъ краткій образъ, показывающій принадлежности видимой естественной церкви. Принадлежности эти необходимы въ ней. Слѣд. совершенно несправедливо мнѣніе тѣхъ, которые хотятъ отдѣлять отъ христіанской религіи внѣшность, основанную на внѣшности религіи естественной. Такое нападеніе дѣлали французы и, воспользовавшись временемъ революціи, успѣли разрушить всю церковность. Но что же вышло? Много ли продолжалось такое состояніе религіи? Въ сердцахъ людей религія и церковь не могли истребиться. Поэтому и видимое существованіе ея скоро возстановилось. Мнѣніе *національнаго конвента*, изданное прежде противъ всей церковной внѣшности, было отмѣнено, и Робеспіеръ самъ, изшедъ такъ сказать изъ ада, изрекъ: «Франція вѣруетъ въ Бога и въ безсмертіе души». Вотъ уже и внѣшность; ибо это есть не что иное, какъ краткій символъ. Въ слѣдъ за симъ отвергшіе прежде церковь начали соединяться въ религіозныя общества, и опять возстановились общественныя богослуженія католиковъ, протестантовъ и другихъ. Притомъ, и во время безвѣрія было общество *ѳеофилантроповъ*. Цѣль его состояла въ освобожденіи людей отъ христіанской религіи и отъ всѣхъ внѣшностей религіи естественной и въ распространеніи между людьми религіи философской. Члены сего общества занялись этимъ съ жаромъ. Что-жъ вышло изъ этого? Общество это явилось на подобіе общества христіанскаго: написали краткій символъ, который сначала содержалъ только то, что вѣруютъ въ Бога, стараются жить добродѣтельно и ожидаютъ безсмертія. Потомъ почувствовали нужду въ евангеліи,

для составленія котораго выбрали отличныя мѣста изъ *Шу-кинга* (книга китайской нравственности), Алкорана, Цицерона, Платона, Сенеки; но и тутъ большая часть заимствована изъ Ветх. и Нов. Завѣта, особенно изъ бесѣдъ Іисуса Христа. Кромѣ сего они учредили праздники и нарочитые дни богослужебные. Въ разсужденіи этого учрежденія они показали довольно смышлености. Всѣ праздники они примѣнили то ко временамъ года, то къ возрастамъ человѣческой жизни, то къ извѣстнымъ добродѣтелямъ. Такъ былъ у нихъ праздникъ весны, или праздникъ Бога Творца,—праздникъ промысла, безсмертія, праздникъ дѣтей, супружеской вѣрности и пр. Были у нихъ также и священ. мѣста. Такимъ образомъ, стараясь уйти отъ христіанства, они всегда съ нимъ встрѣчались,—даже встрѣчались съ образами первенствующихъ христіанъ: такъ, вступающимъ въ ихъ общество давали медъ и молоко. Общество это продолжалось около 8-хъ лѣтъ. Оно ясно доказало, что внѣшняя сторона религіи также необходима, какъ и внутренняя. Безъ внѣшности религія дѣлается предметомъ разногласія.

Спросимъ: всякая ли религія можетъ довести человѣка до цѣли? Не всякая. Если же не всякая приводитъ насъ къ цѣли, то какая именно достигаетъ сего? Никакая изъ тѣхъ, которыя существовали и существуютъ въ родѣ человѣческомъ и которыя одолжены своимъ происхожденіемъ уму. Безпристрастный отвѣтъ на это въ семъ случаѣ тотъ, что всякая изъ таковыхъ религій не только недостаточна къ возстановленію нравственнаго порядка между людьми, но еще содержитъ въ себѣ много такого, что портитъ нравы людей. Это доказываютъ исторія и разумъ. Исторія показываетъ, что какъ религія народовъ, такъ и религія философовъ, до временъ религіи откровенной много имѣли пагубныхъ заблужденій. Заблужденія эти весьма вредны въ религіи. Такъ, нравственность

человѣка, который представляетъ Бога такимъ существомъ, которое удобно умилостивляется принесеніемъ овна, далеко отстоитъ отъ нравственности того, кто мыслитъ о Богѣ, какъ о существѣ, которое для умилостивленія своего правосудія обрекаетъ на смерть единороднаго Своего Сына (О важности религіи есть превосходное разсужденіе проф. Дерптскаго университета, въ Хр. Чт. за 1831).

Примѣч. Можно еще сказать, что религія всегда страдала и страдаетъ отъ того мнѣнія, которое представляетъ ее чѣмъ-то скучнымъ,—къ чему должно прибѣгать только въ минуты покаянія. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ она есть такое занятіе, которое всѣмъ нашимъ занятіямъ сообщаетъ силу и жизнь. Безъ нея всѣ идеи философіи суть пустыя мечтанія; она доставляетъ поэзіи то, что въ ней есть высокаго, прекраснаго; занятія астрономическія преимущественно пріятны для человѣка потому, что они обращаютъ его къ небу и ставятъ, такъ сказать, ближе къ Богу. Ученые, у которыхъ нѣтъ религіи, лишаютъ себя единственнаго удовольствія. Всякая наука разсматриваетъ извѣстную часть дѣлъ Божіихъ и потому имѣетъ свою религіозную сторону. Несправедливо мнѣніе тѣхъ, которые говорятъ, что каждая наука имѣетъ свой особенный кругъ, совершенно отдѣльный отъ круга религіи. Нѣтъ, всѣ науки подчиняются философіи, а она непосредственно соединена съ религіею. Въ практическомъ отношеніи религія доставляетъ человѣку услажденіе. Человѣкъ часто держится въ обществѣ страхомъ. Чтобы освободиться отъ сего страха, для этого два пути и способа: самоубійство и религія. Кто почувствуетъ свою зависимость отъ Бога; тотъ станетъ выше всякаго страха—выше деспотизма, что доказали тысячи мучениковъ,—выше обольщеній плоти и міра, что видимъ въ аскетахъ. Въ людяхъ религіозныхъ философское идеальное пред-

ставленіе человѣка совершенно осуществилось. Человѣкъ религіозный имѣетъ въ себѣ непоколебимое начало; онъ не требуетъ точки, на которой бы могъ стать и подвинуть міръ: эта точка въ немъ самомъ. Люди тогда только дѣйствуютъ лучше, когда дѣйствуютъ религіозно. Если посмотримъ на писателей, то увидимъ, что нѣкоторые изъ нихъ въ минуты религіозныя размышляли лучше, нежели въ другое время. Напр. Державинъ написалъ много стихотвореній; но его ода: *Богъ* превосходнѣе другихъ, и безъ сомнѣнія здѣсь возвысилъ его самый предметъ. Цицеронъ, говоря о законодательствѣ и религіи, возвысился необыкновенно; у Платона разговоръ о безсмертіи души лучше всѣхъ его произведеній. Кантъ болѣе всего показалъ свой умъ, когда писалъ о безусловномъ требованіи и святости нравственнаго закона, и проч.

Религія по внутреннему достоинству своему.

Теперь слѣдуетъ разсмотрѣть, достаточна ли естественная религія сама въ себѣ, или недостаточна. Отъ рѣшенія этого вопроса зависитъ рѣшеніе вопроса о значеніи для рода человѣческаго христіанской религіи. Ибо если естественная религія достаточна сама по себѣ, то христіанская дѣлается излишнею; въ противномъ же случаѣ для человѣчества нужно сверхъестественное пособіе—откровеніе. Сила вопроса состоитъ въ томъ: можетъ ли естественная религія довести людей до той цѣли совершенства, къ которой они предназначены, т. е. можетъ ли привести ихъ къ истинѣ, исправить ихъ нравственность, доставить имъ блаженство? Безпристрастный на это отвѣтъ есть отрицательный. Это совокупно подтверждаютъ: I, исторія, II, разумъ.

1) Изъ историческаго обозрѣнія естественной религіи открывается, что она всегда и вездѣ была недостаточна, во всѣ вѣка и у всѣхъ народовъ являлась въ худомъ видѣ. Со стороны умозрительной въ ней недоставало многихъ существенныхъ религіозныхъ истинъ; напротивъ она обезображивалась многими заблужденіями и суевѣрными мнѣніями. Со стороны нравственной она также не знала многихъ добродѣтелей, такъ напр. самоотверженіе и терпѣніе, составляющія основаніе истинной добродѣтели, были ей неизвѣстны; напротивъ многіе пороки были не только терпимы, но даже освящены религіею древнихъ. Чтобы видѣть это, посмотримъ на религію, какъ она являлась: 1) у народовъ образованныхъ и необразованныхъ; 2) какова она была въ философскихъ школахъ.

1) У народовъ необразованныхъ религія естественная всегда представляется въ видѣ многобожія самаго грубаго и чувственнаго. Какова была у нихъ нравственность при такомъ умозрительномъ вѣроученіи, о томъ и говорить нечего. Но почти столь же несовершенною является религія и у народовъ образованныхъ, каковы греки и римляне. Со стороны умозрительной, многобожіе у сихъ народовъ было во всей силѣ. Олимпъ Греціи наполненъ былъ богами и все еще греки измышляли новыхъ боговъ. Римляне, у коихъ Пантеонъ и Капитолій были преисполнены богами, съ каждою завоеванною областію присовокупляли къ числу ихъ еще новыхъ. И представленія о сихъ богахъ тѣ и другіе имѣли самыя недостойныя. Исторія ихъ или низкаго или смѣшнаго происхожденія, исторія постыдныхъ страстей, порочной жизни: вотъ что составляло у нихъ вѣроученіе! Эта религія, надобно присовокупить, у нихъ нимало не образовывалась. Они сами образовывались въ изящныхъ наукахъ и искусствахъ, а религію оставляли неприкосновенною, или усовершали только внѣшность бого-

служенія, не думая о существенномъ. Отсюда происходила странная смѣсь вкуса съ нелѣпостію. Они истощали все искусство и знаніе на украшеніе боговъ, а между тѣмъ въ разсужденіи понятія о нихъ находились въ глубокомъ невѣжествѣ; храмы ихъ блистали великолѣпіемъ, а внутри ихъ болванъ или животное было предметомъ поклоненія. Такова была умственная сторона религіи у грековъ и римлянъ! Трудно даже вѣрить, чтобы народы, остающіеся доселѣ во многихъ отношеніяхъ для насъ образцами, обожали таковыхъ боговъ.

Такова же была и нравственная часть ихъ вѣроученія. Нравственность собственно и не относилась у нихъ въ религіи, которая состояла въ жертвоприношеніяхъ, въ исполненіи обрядовъ во внѣшнемъ богопочитаніи. Что Богъ собственно благоугождается одною добродѣтелію, что Ему должно покланяться духомъ и истиною: это было для нихъ неизвѣстно. Почему ихъ ученіемъ не предписывалось почти никакихъ обязанностей, о нравственности не пеклась ихъ религія: любовь къ Богу, ближнему, себѣ самому не имѣла въ ней мѣста. «О боги! дайте мнѣ честь, счастіе, здравіе, а добродѣтель я самъ себѣ дамъ», говорилъ одинъ изъ ученыхъ ихъ. Этотъ недостатокъ не замѣнялся у нихъ никакими образцами нравственности. У нихъ некому было и подражать. Ибо боги представляли примѣры пороковъ и злодѣяній, а не добродѣтели. Жизнеописанія ихъ исполнены мерзостями и пороками. Похожденія Юпитера, Венеры и пр. не могутъ не оскорблять добраго и религіознаго чувства. Нѣтъ, не люди должны были подражать богамъ; надобно было заставить боговъ подражать добрымъ и благочестивымъ людямъ. Таковые пороки боговъ не могли не имѣть вреднаго вліянія на нравственность, хотя бы они казались людямъ только малыми пятнами въ ихъ жизни. Слабое и порочное сердце всегда извиняло свои недостатки примѣ-

ромъ боговъ. Ежели такіе пороки имѣютъ мѣсто и въ нравственности боговъ, то и въ человѣкѣ они могутъ быть чѣмъ-то святымъ, или по крайней мѣрѣ извинительнымъ. Въ Индіи и теперь требуютъ богамъ дѣвическаго цѣломудрія въ жертву. Въ Римѣ и Греціи боги славились невоздержаніемъ, обманами, хищеніемъ; извѣстны были злобою, враждою, гордостію, словомъ—самими ужасными пороками. Справедливо жалуется одинъ стихотворецъ, что Олимпъ населенъ существами, достойными ада. Чтожъ долженъ чувствовать добродѣтельный и благоразумный человѣкъ, размышляя о такой религіи? Св. Кипріанъ, который въ язычествѣ преданъ былъ всякаго рода удовольствіямъ, будучи уже христіаниномъ, обратилъ взоръ на состояніе язычества, ужаснулся его и оставилъ намъ разительное описаніе языческой религіи (въ письмѣ своемъ къ Донату).

Таковы были и прочія части религіи, напр. *іерархія*. Не распространеніе истины было занятіемъ жрецовъ; они питали только суевѣріе отправленіемъ священныхъ обрядовъ и порабощали себѣ робкую совѣсть и свободу мыслей для корыстолюбивыхъ видовъ. Важнѣйшею частію ихъ священнодѣйствій были гаданія. Поелику народъ всего болѣе руководствуется любопытствомъ, желаетъ проникать въ будущее; то въ этихъ гаданіяхъ и сосредоточилось вниманіе и народа и жрецовъ. А гаданія эти были не что иное, какъ искусное средство къ обогащенію жрецовъ, или способъ къ достиженію политическихъ цѣлей; отсюда и составилась обширная система обмана. Нельзя безъ удивленія представить, какъ знаменитые добродѣтелію и мудростію мужи, рѣшающіе судьбу отечества и народовъ въ сенатѣ, не смѣютъ произнести ни одного сужденія пока не узнаютъ отъ авгуровъ, какъ птица будетъ клевать зерно! Такое состояніе религіи производило самыя печальныя зрѣлища: совершались насмѣшки надъ богами, особ-

диво не задолго предъ рождествомъ Христовымъ; суевѣріе перерождалось въ невѣріе, уничтожавшее всякое божество; презрѣніе ко всякой религіи болѣе и болѣе усиливалось.

Что же должно было представлять тогда человѣчество въ нравственномъ отношеніи? Развращеніе большихъ городовъ и нынѣ приводитъ въ содроганіе доброе сердце; но оно мало въ сравненіи съ прежнимъ. Примѣры жестокости, ненависти, описаніе цирковъ, сцены мечебойцевъ, картины сладострастія и проч., наполняютъ бо́льшую половину римской исторіи. Если были добрые люди, которые не ввергались въ бездну развращенія, то не религія, но собственное чувство удерживало ихъ на краю этой бездны. Такова была религія у народовъ и таковы были плоды ея!

2) Отсюда уже видно и достоинство религіи философской. Ибо когда народы утопали въ заблужденіяхъ и развратѣ, философы жили не на облакахъ, а среди этихъ самыхъ народовъ. Если ихъ мудрость и наставленія не могли исправить испорченносси ихъ соотечественниковъ, то это явный знакъ, что они были несовершенны: тѣмъ и не хороша религія философовъ, что она не была народна. Подлинно, съ одной стороны нельзя не удивляться успѣхамъ ума: онъ разсѣялъ множество препятствій на пути просвѣщенія, сдѣлалъ множество открытій, успѣлъ, вопреки духу времени, утвердить много высокихъ истинъ. Это дѣлаетъ честь природѣ человѣческой и нельзя уменьшать ее; ибо это честь вмѣстѣ и Божія. Но естественная религія будетъ служить вмѣстѣ и вѣчнымъ памятникомъ слабостей человѣка: и у лучшихъ философовъ она является весьма несовершенною. Посмотримъ на представителей философіи, у грековъ — Сократа, Платона, Аристотеля; у римлянъ — Цицерона. И у нихъ ре-

лигія является не такою, чтобъ лучшей желать не нужно было.

Отъ *Сократа*, какъ философа здраваго разсудка, надлежало ожидать лучшей религіи. Но онъ также принималъ многобожіе, какъ и всѣ народы, съ тѣмъ только различіемъ, что строже подчинялъ боговъ одному верховному Божеству, нежели жрецы и народъ. Онъ учитъ о промыслѣ, но простираетъ дѣйствіе его на общую жизнь міра и народовъ, а не на частную каждаго человѣка; преподаетъ нравственность, но національную; враговъ позволяетъ не только презирать, но и ненавидѣть. Заповѣдуетъ вѣру въ безсмертіе, но и здѣсь показываетъ слабость натуры, борется съ сомнѣніями и недоумѣніями, и заключаетъ свое ученіе: «или есть будущая жизнь, или нѣтъ; если есть, то она вожделѣнною должна быть для добродѣтельнаго человѣка; ежели нѣтъ, то опять для него нѣтъ никакой потери: онъ награждается своею совѣстію. Наконецъ присовокупляетъ: вамъ должно идти къ своимъ занятіямъ, т. е. жить, а мнѣ выпить чашу, т. е. умереть. Одни боги знаютъ, что лучше». Скажутъ, что онъ училъ такимъ образомъ, принаровляясь къ понятіямъ и характеру народа; но такое предположеніе не имѣетъ основанія. Онъ показалъ, какую онъ исповѣдуетъ религію, принесши въ жертву Эскулапу пѣтуха предъ смертію; въ дверяхъ вѣчности онъ не имѣлъ причины и не могъ лицемѣрить. Вся жизнь его показываетъ, что онъ вообще чуждъ былъ лицемѣрія: услышавши смертный приговоръ себѣ онъ лучше согласился умереть, нежели спасаться бѣгствомъ, когда и могъ это сдѣлать и побуждаемъ былъ къ тому совѣтами друзей. Такимъ образомъ, ежели бы онъ признавалъ душевно другую религію, а не ту, которую преподавалъ: то безъ сомнѣнія онъ оставилъ бы ложную при дверяхъ гроба и

не рѣшился бы запечатлѣть ее своею смертію. Итакъ религія Сократа была религія безъ свѣта.

Платонъ, какъ философъ ума, много сдѣлалъ для религіи естественной своимъ ученіемъ о идеальномъ мірѣ. Отнявши многое у міра чувственнаго, онъ много придалъ цѣны вещамъ духовнымъ; обратившн вниманіе своихъ соотечественниковъ къ горнему, ослабилъ въ нихъ силу чувственности.

Но ученіе его также не можетъ быть всеобщимъ ученіемъ истины для рода человѣческаго, какъ со стороны умозрительной, такъ и нравственной. 1) Его ученіе *о вѣчности* не можетъ имѣть мѣста въ системѣ религіи; ибо оно есть дуалистическое. Если кому, то Богу паче всего прилично единодержавіе. 2) *Множество признаваемыхъ имъ боговъ*, хотя и подчиненныхъ, въ религіи также должно имѣть вредное вліяніе на нравственность. При многобожіи не можетъ быть единства въ религіи. 3) Ученіе *о безсмертіи душъ* также обезображено у него мнѣніемъ о ихъ переселеніи и объ отпаденіи. Нравственная система его носитъ на себѣ печать слабости и заблужденій; она заражена фанатизмомъ и мечтательностію; пороки ея видны изъ его *образцоваго общества*. Онъ изгналъ бракъ, допустилъ подкидываніе дѣтей и проч. Изгнавши изъ своей республики бракъ, онъ имѣлъ конечно выгодную цѣль; онъ хотѣлъ соединить тѣснѣйшимъ союзомъ всѣхъ членовъ общества, тогда какъ родственныя связи привязываютъ насъ исключительно къ нѣкоторымъ только лицамъ. Но предложенный имъ къ тому способъ не дѣлаетъ чести его уму. Ибо онъ, *во первыхъ*, не дѣйствителенъ. Уничтоженіемъ родственныхъ связей можно было распространить любовь гражданина только на тѣсный кругъ людей, напр. живущихъ въ одномъ городѣ, а не на всѣхъ членовъ общества отдаленныхъ. *Во вторыхъ*, этотъ способъ предосудителенъ. Желая ввести одну добродѣтель,—взаимную общественную любовь, онъ уничтожилъ мно-

жество другихъ, семейныхъ. Несравненно выше по мудрости то средство, которымъ Іисусъ Христосъ положилъ соединить между собою ближнихъ,—родство духовное. Богъ одинъ есть отецъ всѣхъ человѣковъ; слѣд. всѣ люди суть между собою братія. Одинъ Спаситель, искупившій всѣхъ насъ своею кровію отъ рабства грѣха и смерти; слѣд. всѣ мы единокровны, приобщаясь Его тѣла и крови. Религія Платона не достойна человѣческаго рода!

Еще менѣе религія *Аристотелева* можетъ быть религіею достойною человѣчества. Эта вѣчность міра уничтожающая наши надежды, это неопредѣленное ученіе о судьбѣ душъ, этотъ движитель, столь мало отдѣленный отъ міра, эта республика съ пороками, какіе видны въ республикѣ Платоновой, не могутъ составить признаковъ доброй религіи; а схоластическій методъ изложенія, отвлеченный языкъ дѣлаютъ ее предметомъ занятій только для школъ и философовъ, а не для народа.

Если даже всѣ эти системы соединить вмѣстѣ, то и тогда нельзя извлечь изъ нихъ признаковъ достойныхъ истинной религіи. Ибо заблужденія одного философа совсѣмъ не исправляются другимъ; напротивъ каждый изъ нихъ, убѣгая одной крайности, впадаетъ въ другую опаснѣйшую. Цицеронъ, изучившій и обозрѣвшій критически сочиненія всѣхъ философовъ [1]), не составилъ истиннаго ученія,—и онъ не сталъ выше своихъ образцовъ. Въ безсмертіи онъ увѣрялся внутреннимъ чувствомъ, которое онъ называлъ *augurium saeculorum*. Что онъ сдѣлалъ эту истину предметомъ чувства, это можетъ дѣлать ему честь, но онъ отнялъ ее у ума своимъ скептицизмомъ.

---

[1]) Цицеронъ въ древнемъ мірѣ былъ то, что Кантъ въ новѣйшемъ, съ тѣмъ только различіемъ, что Кантъ критиковалъ подлежательную сторону знанія—умъ, а Цицеронъ предлежательную,—сочиненія. Свои религіозныя умозрительныя мысли онъ изложилъ въ книгѣ de natura Deorum, а нравственныя въ сочиненіи de officiis.

Такимъ образомъ представители просвѣщенія древняго не могли представить человѣчеству не только образца, но и признаковъ религіи истинной и всеобщей; ибо они сами ихъ не знали. Да и что знали, и того не сообщали народу. Всѣ они говорили, что философія и мудрость любитъ не площадь, а уединеніе; что важнѣйшихъ истинъ не должно сообщать народу. Это показываетъ, что они на истину религіи смотрѣли, какъ на нѣчто частное, а не общественное. Могли ли такіе философы быть наставниками человѣчества?.. Отъ чего же это происходило? Безъ сомнѣнія, отъ слабодушія. Смерть Сократа отняла у нихъ бодрость, и они отрѣклись проповѣдывать истину на стогнахъ. Отсюда произошло въ нихъ лицемѣріе, самое недостойное мудрости. Странно слышать, какъ Аристотель въ кругу своихъ учениковъ смѣется надъ многобожіемъ, суевѣріемъ, предразсудками, и потомъ на аѳинской площади приноситъ въ жертву какому-то богу животное... Такъ ли поступали проповѣдники истины Христовой!.. Въ Пиѳагорѣ думаютъ нѣкоторые указать достойнаго проповѣдника истины, ибо онъ образовалъ жителей Италіи своею школою. Но его намѣренія ограничивались одними политическими видами: онъ хотѣлъ дать италійцамъ хорошее гражданское устройство и сдѣлать ихъ счастливыми обитателями. Да и религія его не могла быть образцемъ для другихъ. Это была смѣсь высочайшихъ умозрѣній съ самыми низкими мнѣніями, самыхъ высокихъ законовъ съ матеріальными слѣпыми силами. Такая религія и не стоила быть проповѣданною міру.

Вотъ какую религію видимъ въ человѣчествѣ до рождества Христова! Въ народѣ—суевѣрія и безнравственность; въ философахъ—съ одной стороны заблужденія, съ другой слабодушіе. Очень хорошо выражаетъ такое состояніе религіи та сцена, которую св. Павелъ засталъ въ Аѳинахъ. Проходя и осматривая ваши храмы, говоритъ онъ, я нашелъ капище, на

котором было написано: *неведомому Богу*. Так, древніе обожали того Бога, котораго не знали, и не знали того Бога, котораго почитать должны были. Что было бы съ человѣчествомъ далѣе, когда варвары напали на южную часть Европы, при такой религіи?.. Христіанство должно было взять верхъ надъ грубостію варваровъ; оно должно было переплавить въ новыя формы эти смѣшенія народовъ. Но безъ сего естественная религія погреблась бы подъ развалинами государствъ. Не естественно ли послѣ сего заключить, что мало для человѣка одной естественной религіи, что уму нужно пособіе свыше, которое бы руководило его къ истинному счастію? Эта мысль раждалась сама собою у всѣхъ тѣхъ, которые разсматривали состояніе человѣчества. Напр. у Сократа Алкивіадъ желаетъ, чтобы самъ Богъ научилъ людей истинѣ. У Платона говоритъ нѣкто, что истинное познаніе Бога можетъ быть только отъ Бога. Итакъ вотъ въ чемъ состоитъ истинная заслуга мудрецовъ для религіи: они признались, что не могутъ быть провозвѣстниками истины, и чрезъ то открывали путь религіи небесной.

Столь же мало пріобрѣла религія естественная и послѣ рождества Христова. Вдругъ послѣ пришествія Его видимъ, что она упала вмѣстѣ съ философіею. Порфирій, Ямвлихъ, Цельсъ хотятъ поддержать и преобразовать ее; недостатокъ умозрительнаго вѣрованія восполняютъ аллегоріями и таинствами; вмѣсто чистой нравственности вводятъ молитвы, гимны, жертвы. Но они не въ силахъ были удержать того, что предназначено къ совершенному паденію [1]). Да и это пріобрѣли упомянутые

---

[1]) Здѣсь-то должно вспомнить слова Спасителя: не пришиваютъ плата нова къ ризѣ ветсѣй, да не больша дира будетъ. Христіанскіе догматы и обряды въ религіи языческой не что иное суть какъ новый платъ, пришитый къ ветхой ризѣ. Они столь же мало принесли ей пользы, сколько новый платъ ветхой одеждѣ.

философы для естественной религіи отъ христіанства. Одно только самолюбіе и превратныя понятія о христіанствѣ были причиною, что они сами не сдѣлались христіанами. Впрочемъ надо признаться, что они оказали при этомъ довольную услугу религіи естественной (чит. разговоръ Ейлера). Въ средніе вѣка религія эта не могла дѣлать успѣховъ. Тогда и христіанская пришла въ нѣкоторый упадокъ отъ суевѣрнаго невѣжества и отъ грубости нравовъ: чего же могла надѣяться языческая? Наконецъ и въ новыя времена она является не такою, чтобы могла удовлетворить всѣмъ потребностямъ ума и сердца. Какъ ни велика услуга новыхъ философовъ для философіи, но они не могутъ быть наставниками человѣчества; ибо изъ ихъ системъ ни одна не можетъ обратиться въ религію. Есть у нихъ общія мѣста, въ которыхъ утверждаются нѣкоторыя полезныя и нравственныя истины; но это не можетъ имѣть цѣны какой-либо важной заслуги; ибо системы ихъ имѣютъ цѣну школьную; такъ они сами признавались въ этомъ. Такова напр. система Фихте. Нигдѣ умъ человѣческій не показалъ такого усилія, какъ здѣсь; но и никакое произведеніе его не удалено столько отъ общенародной пользы, какъ это. Тоже можно сказать и о другихъ философахъ. Часто они своими мудрованіями болѣе потемняютъ христіанскую религію, нежели вмѣстѣ съ нею споспѣшествуютъ благу человѣчества. Съ практической стороны ихъ ученіе крайне недостаточно. Кантъ оказалъ для естественной религіи только ту услугу, что прояснилъ и очистилъ идею нравственности; но эта идея давно извѣстна въ христіанствѣ; только тамъ требованія нравственности растворяются состраданіемъ: христіанство допускаетъ и постороннія побужденія, коими подкрѣпляется наша слабая добродѣтель; а Кантъ отнялъ сей, такъ сказать, костыль, эту опору человѣческой нравственности и требовалъ добродѣтели чистѣйшей, не примѣнясь къ человѣчеству.

Что же сказать послѣ сего о дикихъ народахъ, которые удалены отъ общаго просвѣщенія? И когда они могутъ надѣяться увидѣть совершенную религію? Имъ надобно воздѣлать сперва свою землю, научиться легко удовлетворять потребностямъ жизненнымъ, потомъ начинать постепенно свое образованіе и самимъ доходить до истинной религіи; а на это потребны многіе вѣка. Но и тогда они не будутъ въ состояніи образовать для себя истинной религіи; это разительнѣйшимъ образомъ доказывается на государствѣ индійскомъ. Если какой религіи, то безъ сомнѣнія религіи индійцевъ должно было усовершиться и вполнѣ образоваться въ столь долгое время; ибо она древностію своею восходитъ даже до столпотворенія вавилонскаго. Но что мы видимъ въ этой религіи? Это смѣсь самыхъ напряженныхъ метафизическихъ созерцаній съ самыми нелѣпыми мнѣніями о мірахъ погибшихъ, о богахъ, герояхъ умершихъ и проч. Отсюда—практическіе выводы о переселеніи душъ, о наполненіи и управленіи всѣхъ частей міра духами, обожаніе частей природы, или лучше природы во всѣхъ ея видахъ. Отсюда—мнѣніе объ обитаніи злыхъ духовъ въ людяхъ низшаго класса, госпитали для больныхъ животныхъ, избѣжаніе всякаго соприкосновенія съ паріями (особый родъ презрѣнныхъ индійцевъ) для соблюденія нравственной чистоты.

Таковою сдѣлалась естественная религія отъ самаго начала своего въ теченіи нѣсколькихъ вѣковъ.

II. Но, можетъ быть, эта религія сдѣлалась таковою какимъ либо случайнымъ образомъ? Можетъ быть, съ постепеннымъ образованіемъ человѣчества и она достигнетъ современемъ надлежащаго совершенства своего? Можетъ быть, и не нужно пособія откровенія?

Прежде нежели станемъ отвѣчать на это возраженіе, замѣтимъ, что религія въ родѣ человѣческомъ не случайнымъ

какимъ-либо образомъ произошла, но насаждена самимъ Богомъ. Отсюда мы увидимъ, что религія въ родѣ человѣческомъ должна быть предметомъ особеннаго Божія промысла.

Въ самомъ дѣлѣ: обозрѣвая религію, мы видѣли уже, что она всегда и вездѣ являлась недостаточною, несовершенною; но вмѣстѣ видѣли и то, что она всегда и вездѣ существовала. Спрашивается: откуда произошла она? Исторія отказалась отвѣчать на этотъ вопросъ, потому что она юнѣе религіи. Не говорятъ объ этомъ вразумительно и преданія; потому что религія старѣе и ихъ. Впрочемъ сквозь множество вѣковъ проходитъ одинъ постоянный голосъ изъ какой-то непроницаемой глубины, что религія дана человѣку свыше. Справедливъ ли этотъ голосъ? Не образовалъ ли ее самъ человѣкъ?

Три отличнѣйшихъ философа, которые однимъ авторитетомъ своихъ именъ и взаимнаго своего согласія могутъ внушить намъ къ себѣ довѣренность, и которые размышляли объ этомъ предметѣ безъ всякаго пристрастія къ религіи,—три такіе философа: Кантъ, Фихте и Шеллингъ единогласно отнесли начало религіи къ Богу. Такъ должно быть и по естественному порядку вещей. Религія переходитъ изъ рода въ родъ по преданію. Съ лепетомъ языка дитя получаетъ вмѣстѣ и религіозныя понятія отъ отца, который самъ также наученъ былъ отъ другаго, и такъ далѣе. Такимъ образомъ непрерывная цѣпь наученія идетъ до самаго перваго человѣка. Кто жъ его научилъ религіи? Предположимъ, что онъ имѣлъ хорошія способности: но ежели онѣ были только способности, и ежели онѣ не должны были оставаться безъ религіи: то для способностей долженствовалъ быть какой нибудь учитель,—самъ Богъ, или духъ какой, который вселилъ въ способности религіозныя понятія. Не будь этого наученія, не было бы у человѣка и религіи. Нѣкоторые философы (напр. Руссо), которые не хотѣли принять естественной религіи за божественную, предполагали,

что человѣкъ сначала былъ въ скотскомъ нѣкоторомъ состояніи, что способности его были еще скрыты подъ корою животности и онъ жилъ руководствуясь однѣми натуральными склонностями, что религія образовалась и развилась въ немъ долго уже спустя, съ раскрытіемъ и образованіемъ его способностей. Взглядъ этотъ совершенно неправиленъ. Ибо если истины религіи такъ возвышенны и отвлеченны, что не иначе, какъ съ полнымъ развитіемъ силъ, могутъ приходить въ сознаніе человѣка; то самъ Богъ долженъ былъ принять участіе въ бѣдномъ человѣкѣ. Естественная потребность ума и сердца не могла оставаться безъ удовлетворенія, и Богъ не могъ оставить назначеннаго къ высшимъ цѣлямъ человѣка безъ религіи. Самъ Богъ долженъ былъ устроить ему религію. Такимъ образомъ религіи естественной, собственно говоря, и нѣтъ въ опытѣ. Лучшіе мыслители и сознавали это; а мыслители, подобные Руссо, не обращали вниманія на положеніе вещей. Справедливо Моисей говоритъ, что человѣкъ сперва бесѣдовалъ съ Богомъ; въ этомъ сказаніи взглядъ истинно философскій! Отъ чего же сходствуетъ въ этомъ случаѣ философія съ религіею? Отъ того, что въ основѣ ихъ лежитъ одна идея: и разумъ не можетъ иначе представлять происхожденіе религіи, какъ такъ, что она насаждена въ человѣкѣ самимъ Богомъ.

Если же религія въ человѣческомъ родѣ есть дѣло Божіе, то Богъ долженъ и сохранять ее въ немъ и восполнять ея недостатки. Будучи дѣломъ Божіимъ въ началѣ, она должна быть и сохраняема Богомъ: человѣкъ самъ не могъ произвести ее въ началѣ; въ существованіи, судьбѣ и совершеніи она тоже должна зависѣть отъ Бога.

Разумъ человѣка самъ по себѣ весьма слабъ и несовершенъ; онъ не можетъ имѣть никакого знанія твердаго, въ которомъ бы не могъ усумниться, ибо никогда не можетъ быть

совершенно увѣренным въ соотвѣтствіи своихъ представленій съ свойствами предметовъ. Онъ не можетъ перейти въ самую вещь, и всю увѣренность въ истинѣ своихъ мыслей основываетъ только на законахъ своей дѣятельности, т. е. на вѣрѣ въ умъ. Основаніе самое зыбкое, при которомъ всегда можетъ приходить мысль: такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Критики говорили: между умомъ и міромъ лежитъ бездна непроходимая, непроницаемая завѣса скрываетъ отъ насъ бытіе вещей. Если-же таково свойство ума человѣческаго, то какъ необходимо для человѣка увѣреніе въ истинахъ религіозныхъ посредствомъ какого-либо другаго свидѣтельства! Какъ необходимо для него, чтобы какое-либо существо прошло эту непроходимую бездну, расторгло для насъ эту непроницаемую завѣсу и, видя само все удаленное отъ насъ, сказало намъ, что все, чему мы вѣруемъ, истинно, все, чего надѣемся, непреложно, все, что мы обязываемся дѣлать, справедливо! Какъ необходимо для насъ такое существо, которое было бы для насъ *путь, истина и животъ?* (Это существо есть очевидно Богочеловѣкъ, Іисусъ Христосъ. Онъ все видитъ и знаетъ, потому что все творитъ; представляетъ совершенный образецъ дѣятельности, ибо есть святѣйшее существо во плоти; служитъ непреложнымъ залогомъ обѣтованій, ибо участвовалъ въ предвѣчномъ совѣтѣ и принялъ на себя его исполненія). Недостатокъ такого свидѣтельства (Богочеловѣка) всегда дѣлалъ философовъ колеблющимися въ своихъ умозрѣніяхъ, поелику достовѣрность ихъ всегда основывалась только на идеяхъ и понятіяхъ. Платонъ и Сократъ всегда чувствовали нужду въ подкрѣпленіи своихъ истинъ; они болѣе увѣрены были въ нихъ сердцемъ, нежели умомъ. Сколько увѣренность христіанина простолюдина превышаетъ въ этомъ случаѣ увѣренность философа! Съ другой стороны, религія должна существовать для цѣлаго рода человѣческаго или для многихъ; должна существовать во внѣшности и

выразиться церковію. Кто же оснуетъ церковь? Она не можетъ устроиться безъ публичнаго образца: кто составитъ и напишетъ оный? Если поручить это мудрѣйшему въ народахъ: то достаточенъ ли будетъ авторитетъ одного человѣка къ тому, чтобы заставить всѣ народы послѣдовать составленному имъ образцу? Во всякомъ народѣ можно различать два класса людей: одинъ классъ просвѣщенныхъ, другой непросвѣщенныхъ. Первый не станетъ слѣдовать принятому образцу, потому что онъ есть произведеніе человѣка подобнаго ему и равнаго; второй—потому, что не можетъ оцѣнить его, а никакой авторитетъ не можетъ его склонить къ тому; ибо опять мудрецъ въ глазахъ его не болѣе, какъ человѣкъ обыкновенный. Итакъ въ томъ и другомъ случаѣ нуженъ болѣе, нежели человѣкъ. И если естественная религія была твердо основана въ человѣческомъ родѣ; то потому единственно, что она почиталась за божественную, сообщенную свыше. Иначе она не могла бы существовать долго. Примѣръ французской ѳеофилантропической церкви несомнѣнно убѣждаетъ насъ въ этой истинѣ. Она существовала только три года,—дотолѣ, пока не прошелъ еще энтузіазмъ ея защитниковъ и чтителей: съ нимъ вмѣстѣ исчезла и она. И весьма естественно! Когда призывали кого къ исповѣданію этой новой религіи; тотъ спрашивалъ себя: «за чѣмъ я долженъ идти въ церковь эту?—Признавать и исповѣдывать ея ученіе? Но я и самъ могу составить такое ученіе. Итакъ лучше оставаться у себя дома». Такимъ образомъ естественная религія не могла бы вовсе существовать, или по крайней мѣрѣ не устояла бы, если бы она не основывалась на откровеніи: одно только имя откровенія спасаетъ ее отъ уничтоженія. Нельзя также думать, чтобы естественная религія держалась и могла держаться на мнимомъ откровеніи, если бы не было истиннаго. Поддѣльная монета всегда предполагаетъ существованіе истинной.

Доселѣ разсматривали мы религію по отношенію къ людямъ; посмотримъ теперь на ее саму безотносительно. Вообразимъ, что религія естественная сама по себѣ достовѣрна и убѣдительна, что она можетъ сама по себѣ утвердиться въ человѣчествѣ; спрашивается: какую она можетъ принести ему пользу въ состояніи его развращенія? Религія должна содержать союзъ между Богомъ и человѣкомъ. Но союзъ между Богомъ и человѣкомъ разорванъ преслушаніемъ перваго человѣка. Человѣкъ во враждѣ съ Богомъ и пагубныя слѣдствія вражды видны. Одни только мѣлкіе умы отвергали паденіе человѣка; для глубокомысленныхъ философовъ оно было несомнѣнно. Какимъ образомъ разорванъ этотъ союзъ и какъ возстановить его? Естественная религія всегда покушалась рѣшить эту задачу, всегда силилась вывести человѣка изъ бѣдственнаго его состоянія. Но рѣшенія ея были различны, и способа къ достиженію истинной цѣли она не опредѣлила. Многіе источники зла искали въ матеріи, иные—въ такъ называемомъ зломъ началѣ, рѣдкіе искали его тамъ, гдѣ должно, т. е. въ сердцѣ человѣка. Столь же неудовлетворительно гадаютъ объ этомъ нынѣшніе философы. Нельзя читать безъ сожалѣнія, какъ Кантъ силится дойти до начала зла: онъ дѣлается софистомъ и схоластикомъ. Онъ такъ здѣсь напрягается, что, читая его въ этомъ разсужденіи, нельзя удержаться отъ смѣха. Восходя къ началу зла, онъ погружается въ бездну; паденіе человѣка совмѣщается съ бытіемъ. Самое бытіе и сознаніе у него есть отпаденіе отъ Бога. Какая же причина тому? Отвѣчая на это, онъ теряется въ самосознаніи. Также теряется умъ человѣческій, когда хочетъ рѣшить: какимъ образомъ произойдетъ возстановленіе человѣка? Что это возстановленіе будетъ, въ томъ никто не сомнѣвается, но образъ сего возстановленія никому не извѣстенъ. Чувственная сторона представляетъ человѣку жертвы, но онѣ несовершенны; кровь козловъ, по словамъ ап. Павла, не очи-

щаетъ никого отъ скверны. Сторона разумная, философская хочетъ примирить человѣка съ Богомъ посредствомъ покаянія. Но исправляетъ ли человѣка покаяніе? Проходитъ ли зло само собою? Нѣтъ, многіе умираютъ съ чувствомъ полной раскаянности, и не смотря на то злые навыки у нихъ остаются. И это бываетъ даже у лучшихъ изъ людей; что же сказать о злодѣяхъ? Положимъ даже, что чрезъ покаяніе человѣкъ можетъ исправить себя; но чѣмъ онъ поправитъ безпорядокъ, причиненный имъ въ натурѣ? Мы не видимъ въ вещахъ безпорядка, произведеннаго и производимаго нашими грѣхами. Но грѣхи наши дѣйствуютъ на солнце и далѣе, только поврежденный взоръ нашъ не видитъ этого. Это возможно и доказывается опытомъ. Солнце физическое можетъ дѣйствовать и дѣйствуетъ на насъ своими лучами: почему же мысли наши не могутъ дѣйствовать на него? Что мысли имѣютъ такое свойство, это видно изъ магнетическихъ опытовъ; ибо находящіеся въ магнетическомъ снѣ не могутъ терпѣть худыхъ мыслей людей, присутствующихъ при нихъ: это причиняетъ имъ боль. Отъ чего? Отъ того, что въ то время душа находится въ такой тѣсной связи съ предметами внѣшними, ее окружающими, въ какой—съ собственнымъ тѣломъ, и потому безпорядки въ другихъ для нея также чувствительны, какъ безпорядки въ ея тѣлѣ. Представьте же, что милліоны духовъ дѣйствуютъ такимъ образомъ на систему міра: что тогда произойдетъ въ ней? Величайшій безпорядокъ! Кто же исправляетъ его? Кто не дозволяетъ человѣку произвести совершенный безпорядокъ въ натурѣ, а натурѣ излить вражду свою на человѣка? Безъ сомнѣнія, все это производитъ Богъ. Такимъ образомъ довольно ли къ исправленію недостатковъ той вѣры въ Бога, какую заповѣдуетъ Кантъ? Нѣтъ, эта вѣра ничего не рѣшаетъ. Чтобы рѣшить всѣ такіе и подобные имъ вопросы, нужно знать міръ и вѣчность. Въ

этомъ-то случаѣ откровеніе есть величайшее благодѣяніе для рода человѣческаго.

Итакъ религія естественная не достаточна по отношенію. a) къ ея началу, b) къ продолженію, c) къ достовѣрности и d) къ рѣшенію нѣкоторыхъ важнѣйшихъ вопросовъ, какъ-то: о происхожденіи зла и возстановленіи первобытнаго состоянія человѣка и міра.

Религія естественная передается отъ отца къ дѣтямъ всегда подъ щитомъ истиннаго или ложнаго откровенія. Представимъ, что она худа: какъ теперь исправить ее? Народъ, почитая ее божественною, дѣлаетъ ее совершенно неприкосновенною и, страшась Божества, страшится произвесть малѣйшую перемѣну въ религіи, которой источникъ, по его мнѣнію, находится въ Богѣ. Это выразилось въ религіи грековъ и римлянъ. Они, занимаясь искусствами, не занимались религіею; ибо боялись прикасаться къ ней, какъ къ божественному откровенію. Отсюда происходитъ желаніе, дабы Божество пришло на помощь и вѣрѣ доставило бы доказательство, дѣятельности сообщило силу, за надежду дало поруку. Отсюда язычники заключили, что Богу подобаетъ преподавать правила религіи. Это же самое послужило основаніемъ и тому, что религія ихъ всегда утверждалась на откровеніи хотя мнимомъ. Послѣ сего можно ли сказать, что религія откровенная не необходима?

А вытекаетъ ли отсюда то заключеніе, что понятія религіозныя должны быть сообщены человѣку чудеснымъ образомъ? Для этого нѣтъ еще достаточныхъ посылокъ. Что нужна человѣку помощь, это видно; но какимъ образомъ она должна быть подана, это еще сокрыто. Разумъ дотолѣ не успокоится, пока не узнаетъ, что другихъ средствъ, кромѣ откровенія, нѣтъ, и что средство это есть самое лучшее. Безъ сомнѣнія, Богъ могъ употребить и другія средства: но поелику Онъ

употребилъ откровеніе: то откровеніе есть одно изъ лучшихъ средствъ.

Этимъ оканчивается наше общее обозрѣніе религіи естественной.

Итакъ мы видѣли: религія эта была вездѣ и всегда, болѣе или менѣе вездѣ разнообразна; происхожденія ея не можетъ показать исторія, ибо она старѣе ея и самыя преданія юнѣе религіи; умъ говоритъ, что религія основывается на природѣ человѣческаго духа и развивается съ развитіемъ силъ душевныхъ; поэтому каковъ человѣкъ, таковъ и Богъ его. Религія есть союзъ человѣка съ Богомъ; части ея двѣ: Богъ и человѣкъ; связь между ними составляетъ безсмертіе, безъ котораго союзъ сей не можетъ существовать. Предметъ религіи Богъ, міръ и духовная жизнь; она вся обращена къ уму, къ его идеямъ, а низшія способности суть только истолкователи часто потемняющіе ее и удобно принимающіе антирелигіозныя направленія. Поелику предметы религіи сверхъчувственны, то и кажутся поэтому менѣе достовѣрными. Она существуетъ въ нечистомъ и недостаточномъ видѣ какъ у народовъ, такъ и у философовъ Разумъ не можетъ дать ей совершенства и прочности.

Такая недостаточность естественной религіи заставляетъ человѣка желать помощи. Но откуда онъ можетъ получить ее? Конечно свыше, съ неба; ибо на землѣ не отъ кого ожидать ее. Что помощь эта будетъ подана, тому вѣрили всегда и всѣ. Родъ человѣческій вѣрилъ даже тому, что помощь эта уже подана; ибо всѣ релегіи существовали подъ именемъ откровенія. Посему откровеніе, какъ явленіе всемірное и всегдашнее, уже потому одному должно обратить на себя все наше вниманіе.

II. О ЧЕЛОВѢКѢ.

Человѣкъ есть первый предметъ изученія; еще въ глубокой древности учили: «познай самого себя». Почему важно ученіе о человѣкѣ? Потому, что безъ знанія себя не можно правильно дѣйствовать: надобно хорошо знать законы существъ разумныхъ, а слѣд. надобно знать себя. Кромѣ того, чрезъ знаніе себя можно удобнѣе пріобрѣсти познаніе о Богѣ и о тваряхъ. Что касается до Бога, то для познанія Его необходимо знаніе самихъ себя потому, что всѣ самыя лучшія черты, какія мы прилагаемъ къ Богу при составленіи понятія о Немъ, сняты большею частію съ насъ. Касательно природы можно замѣтить, что хотя мы обыкновенно отъ познанія тварей приходимъ къ познанію самихъ себя; однако обратный путь въ этомъ случаѣ легче: гораздо удобнѣе отъ малаго міра заключить къ большему, нежели наоборотъ.

Какъ изображаетъ человѣка св. Писаніе? Оно изображаетъ его со всѣхъ сторонъ, во всѣхъ состояніяхъ: въ прошедшемъ, настоящемъ и будущемъ. Описывая его такимъ образомъ, оно разрѣшаетъ самое нужное,—то, чего человѣкъ самъ по себѣ не могъ знать. Разумъ хорошо видитъ только настоящее состояніе человѣка, а прошедшее (откуда человѣкъ?) и будущее (что съ нимъ будетъ?) для него остается темнымъ, загадочнымъ. Св. Писаніе разъясняетъ это и пополняетъ. Оно

ясно говоритъ о происхожденіи человѣка и зла, и о будущемъ нашемъ состояніи. Но какъ вездѣ, такъ и здѣсь, оно говоритъ здравому смыслу, и потому не входитъ въ метафизическія и логическія подробности,—говоритъ то и столько, что и сколько необходимо ко спасенію. Итакъ соберемъ черты такого ученія св. Писанія и подведемъ ихъ подъ опредѣленные вопросы. Вопросы эти суть: 1) откуда человѣкъ въ началѣ, и откуда теперь? Этотъ вопросъ съ перваго раза представляется только любопытнымъ: скорѣе, кажется, нужно знать, что такое теперь человѣкъ и. что онъ долженъ дѣлать? Но на самомъ дѣлѣ вопросъ этотъ весьма нуженъ. Смотря на начало человѣка (откуда онъ?), мы видимъ, что нелѣпо представлять происхожденіе его или отъ случая, или отъ злаго начала и пр. 2) Что такое человѣкъ теперь, въ какомъ онъ состояніи? Тоже ли, что былъ въ началѣ? Если не то, то какимъ образомъ сталъ тѣмъ, чѣмъ онъ теперь? Этотъ вопросъ подраздѣляется на многіе частные вопросы. 3) Въ какое состояніе ниспалъ онъ? 4) Нѣтъ ли средствъ выйти изъ этого состоянія, и если есть, то какія? 5) Что будетъ съ человѣкомъ?

Но прежде нежели приступимъ къ разрѣшенію этихъ вопросовъ, составимъ понятіе о существѣ человѣка и о его сторонахъ. Итакъ, изъ какихъ частей онъ слагается? Св. Писаніе учитъ, что человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла, и постоянно дѣлитъ его на эти двѣ части, какъ бы интегральныя. Оно различаетъ въ немъ видимую часть и невидимую: первую называетъ тѣломъ, плотію и перстью (у Екклез.), а вторую душею *(нефеш)* и духомъ *(руах)*. Тѣло составляетъ существенную принадлежность человѣка, ибо и въ будущей жизни оно воскреснетъ и вовсоединится съ душею навсегда, но не необходимую, ибо душа можетъ жить и безъ него, и дѣйствительно живетъ отъ времени разрушенія тѣла до его воскресенія. Другая половина существа человѣческаго, извѣстная

въ Ветхомъ завѣтѣ подъ названіемъ *руах*, въ Новомъ завѣтѣ называется: ψυχὴ, πνεῦμα, νοῦς и проч. Всѣ эти названія одно ли означаютъ, или нѣтъ? Вопросъ этотъ всегда занималъ умы и рѣшался различно. Во всѣ времена было мнѣніе, что душа и тѣло составляютъ существо человѣка; но было и другое мнѣніе, что человѣкъ состоитъ изъ трехъ частей: тѣла, души и духа. То и другое мнѣніе имѣетъ опоры въ св. Писаніи; и потому предметъ этотъ стоитъ особеннаго вниманія. Положительная сторона этого вопроса есть та, что въ человѣкѣ двѣ части, и ученіе о двухъ частяхъ есть общее ученіе св. Писанія. Мнѣніе же о трехъ частяхъ сперва составилось на основаніи различныхъ способностей души у философовъ (Платонъ), потомъ перешло къ іудеямъ, и наконецъ распространилось въ христіанствѣ, имѣя основаніемъ своимъ только два мѣста въ Писаніи (1 Сол. V, 23 и Евр. IV, 12). Отцы церкви въ 1 мъ вѣкѣ дѣлили существо человѣка на двѣ только части. Игнатій иИриней находили въ человѣкѣ три стороны. На западѣ Тертулліанъ доказывалъ противное, тоже утверждалъ и Лактанцій, а Августинъ довершилъ побѣду надъ тѣми, кои признавали тройственность человѣческаго естества. На востокѣ мнѣніе о трехъ составныхъ частяхъ человѣческаго существа оставалось долѣе: еще у Григорія Нисскаго оно встрѣчается; но потомъ и здѣсь оно ослабѣло и пало.

Разберемъ ученіе о трехъ составныхъ частяхъ человѣка. Защитники его [1]) говорятъ, что самое сильнѣйшее основаніе мнѣнія о двухъ частяхъ есть мѣсто у еванг. Матеея (X, 28). Нѣтъ, не на семъ только мѣстѣ утверждается это мнѣніе; оно держится на всемъ св. Писаніи. Далѣе, ученіе это утверждаетъ, что «и въ Нов. завѣтѣ ψυχὴ и πνεῦμα употребляются для означенія разныхъ частей внутренней стороны человѣка». Нѣтъ, не то показываетъ исторія

[1]) Имѣется въ виду здѣсь сочиненіе объ этомъ Ив. Скворцева.

ихъ употребленія. Такъ, ψυχὴ и πνεῦμα сперва означали одно и тоже, но потомъ для означенія высшей и благороднѣйшей стороны души, той, которою она соединена съ Божествомъ, начали употреблять слово πνεῦμα, а для показанія низшихъ способностей души, такъ сказать земной стороны ея,—слово ψυχή. Это видно изъ I Кор. II. 14., Рим. VIII. 10., гдѣ душа со стороны низшей называется душевною, а со стороны высшей духовною. Если же такъ, то могъ ли апостолъ въ одномъ и томъ же мѣстѣ сказать и ψυχὴ и πνεῦμα, душа и духъ? Очень могъ; мы порусски весьма часто говоримъ: сердце, душа, умъ, употребляя эти названія въ одинаковомъ смыслѣ, между тѣмъ какъ они означаютъ не одно и тоже; иностранцы также говорятъ; древнѣйшіе греки и римляне также не строго различали эти понятія. Апостолъ могъ выразиться такимъ образомъ тѣмъ болѣе, что онъ хотѣлъ усилить свою рѣчь, какъ въ посланіи къ солунянамъ, такъ и въ посланіи къ евреямъ. Еще говорятъ, что еврейское *руахъ* и греческое πνεῦμα не могутъ означать души, а означаютъ другую часть человѣка—духъ, потому что ангелы въ Ветхомъ завѣтѣ называются *руахъ*, а въ новомъ πνεῦμα. Но ангелы въ Ветхомъ завѣтѣ назывались *мелехъ*, и только позднѣе стали называться *руахъ*. А это снова доказываетъ, что слово *руахъ* прежде значило тоже, что ψυχή, Нельзя различать трехъ частей въ человѣкѣ и на основаніи различныхъ способностей души. Ибо изъ разсматриванія этихъ способностей видно, что основаніе ихъ одно: въ разсудкѣ тѣ самыя идеи, которыхъ источникъ въ умѣ, а дѣятельность ума имѣетъ нужду въ сужденіяхъ разсудка. Не нужно также допускать въ человѣкѣ особенной части, совершенно отличной отъ души, части, которая сходна съ душею животныхъ. Довольно различать человѣка отъ животныхъ одною его душею, если признаемъ, что то, что въ душѣ животныхъ находится безъ развитія, въ душѣ человѣка развито. Итакъ лучше при-

знать двѣ части въ человѣкѣ: душу и тѣло. Два мѣста ап. Павла, на которыхъ утверждаютъ троякость человѣческаго существа, ни сколько нерѣшительны; ибо два слова для означенія одной вещи апостолъ, какъ мы сказали, могъ употребить для усиленія рѣчи. Зыбкость мнѣнія о троякости человѣческаго естества видна еще изъ того, что защитники его расходятся въ опредѣленіи души и духа. Одни подъ духомъ разумѣютъ разумъ и воображеніе—высшія способности, а подъ душею—способности низшія: чувства, память и пр.; другіе опредѣляютъ такъ: душа есть сила, одаренная разумомъ и волею, а духъ есть орудіе соединенія нашего съ міромъ духовнымъ. Чте же такое этотъ духъ? Это, говорятъ, потаенный человѣкъ, о которомъ говоритъ ап. Павелъ, который можетъ быть причастникомъ будущихъ благъ и котораго Спаситель пришелъ спасти. Все это крайне неопредѣленно, и что такое духъ—изъ всего этого не видно. Итакъ, повторяемъ, лучше принимать двѣ части въ человѣкѣ: душу или духъ и тѣло, тѣмъ болѣе, что и Писаніе вездѣ сего держится.

Правда, св. Писаніе постоянно различаетъ въ душѣ человѣка двѣ стороны (но не двѣ части), высшую πνεῦμα, и низшую ψυχὴ, и указываетъ на высшую сторону, какъ на орудіе сообщенія съ міромъ духовнымъ. Оно постоянно изображаетъ человѣка подъ вліяніемъ міра высшаго, Бога, ангеловъ добрыхъ и злыхъ, и представляетъ высшую сторону человѣка обращенною къ тому міру. Это черта отличающая ученіе Писанія отъ ученія философскаго, которое представляетъ человѣка болѣе самостоятельнымъ, не зависящимъ отъ другихъ существъ. Мысль о вліяніи высшаго міра на человѣка явилась только у неоплатониковъ, и произвела такъ называемую теургію. Впрочемъ надобно замѣтить, что принимать ли три или двѣ части въ человѣкѣ, различіе не важное. Оно бы было важно тогда, если бы одна изъ сихъ частей не участвовала въ поврежденіи про-

чихъ. Но послѣ того, какъ и душа и духъ и тѣло грѣшны— весь составъ поврежденъ, принимать ли двѣ части или три, все равно. За тройственность частей можетъ еще стоять тройственность Божескихъ лицъ; ибо человѣкъ есть образъ Божества. Эта мысль приводила св. отцовъ, между прочимъ и нашего Димитрія Ростовскаго, къ допущенію трехъ частей въ человѣкѣ. Но сильна ли она? Развѣ троичность Божескихъ лицъ не могла отразиться другимъ чѣмъ либо въ человѣкѣ.

Нѣтъ ли еще въ св. Писаніи особеннаго ученія о существѣ человѣка? Св. Писаніе приписываетъ еще человѣку, какъ существенную принадлежность, силу чудотвореній, а разумъ не знаетъ ея. Въ Новомъ завѣтѣ Спаситель завѣщалъ ее вѣрующимъ, какъ существенную принадлежность. Философія случайно только приходила къ тому, что человѣкъ есть чудотворецъ, а Писаніе ясно говоритъ, что отъ силъ его зависитъ природа и что онъ можетъ повелѣвать ею.—Теперь обратимся къ самому ученію о человѣкѣ.

Откуда человѣкъ? Вопросъ этотъ имѣетъ двѣ стороны: откуда человѣкъ въ самомъ началѣ, откуда родъ человѣческій, и откуда теперь души человѣческія? Этотъ вопросъ всегда занималъ человѣка и нигдѣ такъ хорошо не рѣшенъ, какъ въ Писаніи. Древній міръ давалъ на этотъ вопросъ различные отвѣты. Иные говорили, что человѣкъ сотворенъ Богомъ (китайцы, индѣйцы); но это мнѣніе занято отъ Моисея, или же изъ преданія. Тѣ, которые сами изслѣдовали начало человѣка, говорили, что люди произошли или отъ земли, какъ грибы, или отъ воды, или изъ рыбъ и пр. Въ новѣйшія времена усиливались рѣшить этотъ вопросъ, но рѣшали неудачно. Предполагали, что земля находилась прежде въ такомъ состояніи, какъ утроба матерняя, и что поэтому изъ нея могъ родиться родъ человѣческій самъ собою. Но это не болѣе, какъ сравненіе, мало выражающее сущность дѣла. Св. Писаніе учитъ о проис-

хожденія человѣка подробно въ книгѣ Бытія (1, 26. 27). Здѣсь главная мысль та, что Богъ сотворилъ человѣка по образу и по подобію своему, чтобы онъ обладалъ всею землею. Это краткое описаніе, заключающееся въ 1-ой главѣ, во 2-й представляется подробнѣе: «Богъ беретъ отъ земли персть и изъ нея творитъ тѣло, потомъ вдыхаетъ въ него душу». Слѣд. тѣло было нѣсколько времени безъ души, а этимъ весьма ясно опровергается то мнѣніе, что душа есть слѣдствіе соединенія органовъ тѣла, или что она есть цвѣтъ тѣла. Изъ того, что Богъ вдыхаетъ душу, можно видѣть и происхожденіе души: если человѣкъ дышетъ, то дыханіе происходитъ изъ него; точно также, если Богъ представляется вдыхающимъ душу, то душа должна происходить отъ Бога. И такимъ образомъ *бысть человѣкъ въ душу живу*, т. е. сталъ существомъ живущимъ и дѣйствующимъ. Послѣ сего Богъ насаждаетъ рай въ Едемѣ, на востокѣ (слѣд. рай насажденъ особенно для человѣка, и человѣкъ созданъ внѣ рая), вводитъ туда человѣка и произращаетъ, кромѣ другихъ прекрасныхъ и нужныхъ для пищи деревъ, еще два дерева—древо жизни и древо разумѣнія добра и зла. Далѣе Моусей описываетъ четыре рѣки, окружавшія рай, и указываетъ на повелѣніе и заповѣдь данную Адаму; за симъ Богъ представляется какъ бы неодобряющимъ человѣка въ томъ видѣ, въ которомъ онъ созданъ Имъ, и приступаетъ къ творенію жены; но этому предшествуетъ еще нареченіе именъ животнымъ. Послѣ сего Адамъ приходитъ въ какое-то особое состояніе сна, и Богъ въ это время изъ ребра его творитъ ему жену. Почему именно изъ ребра? Кромѣ нравственныхъ причинъ, можно представить на это и физическую, именно ту, что Богъ сотворилъ уже человѣка, извлекъ, такъ сказать, родъ людей изъ двухъ міровъ—тѣло изъ видимаго, а душу изъ невидимаго; для чего-жъ для творенія того же человѣка, только въ другомъ видѣ, дѣлать новое извлеченіе? *Ребро* или *кость* здѣсь не

есть нѣчто простое; она должна означать цѣлую половину существа, отдѣлившуюся отъ Адама во время сна. Какъ это происходило,—Моvсей не говоритъ, и это тайна; явно только то, что прежде нужно было образоваться общему организму, который потомъ раздѣлился на два вида—мужа и жену. По сотвореніи жены Адамъ пробуждается, узнаетъ ея происхожденіе, и Богъ изрекаетъ имъ благословеніе брака.

Вотъ сущность картины! Исторія ли это или картинное изображеніе мысли? Подобныя картинныя изображенія есть у Варрона, Мильтона и вообще у древнихъ поэтовъ, и имѣя ихъ въ виду, нѣкоторые сомнѣваются въ достовѣрности сказанія Моvсеева. Но сомнѣнія эти не основательны: повѣствованіе Моvсеево о твореніи первыхъ людей—подлинная исторія. За это ручается вся книга: a) быть не можетъ, чтобы въ книгѣ исторической поставлено было начало аллегорическое; b) простота и подробность разсказа: къ аллегоріи нейдетъ представлять человѣка созданнымъ внѣ рая и описывать съ такою подробностію географическое положеніе рѣкъ; c) за это ручается то, что у всѣхъ народовъ есть слѣды подобной исторіи о происхожденіи человѣка. Что-жъ служитъ основаніемъ этой исторіи? Можетъ быть разсказъ, составленный однимъ человѣкомъ? Но въ такомъ случаѣ могъ ли бы онъ такъ распространиться? Развѣ положить, что его изобрѣлъ какой либо ближайшій потомокъ Адама? Но предполагать такое обдуманное сочиненіе въ глубокой древности было бы ужъ слишкомъ: древность не знала еще ничего подобнаго сему. Такимъ образомъ источникъ исторіи о происхожденіи человѣка течетъ изъ самой глубокой древности и заставляетъ думать объ истинности Моvсеева сказанія. d) Наконецъ за достовѣрность Моvсеева сказанія о сотвореніи человѣка ручается то, что надобно непремѣнно предположить причину творенія. Прежде предпо-

лагали бытіе міра отъ вѣчности, но теперь прошла эта мечта. Итакъ нужно спрашивать: какъ человѣкъ произошелъ? Чудесно ли, или естественно? Явно, что чудесно, такъ, какъ описываетъ Моусей. Необходимо должно предположить, какъ говоритъ Моусей, что тѣло образовано изъ земли, ибо оно обращается въ землю, и что духъ имѣетъ происхожденіе высшее; ибо онъ безсмертенъ, а въ этомъ мірѣ все тлѣнно, смертно. Послѣ сего частныя черты, находящіяся въ исторіи Моусея, могутъ быть и не быть; онѣ случайны. Итакъ, устранивъ Моусея, мы по необходимости придемъ къ нему, если вступимъ на путь здраваго соображенія.

Говорятъ, что Моусей самъ себѣ задалъ философскій вопросъ о происхожденіи человѣка и рѣшилъ его по своему. Но это возраженіе весьма слабо. Бытіе вымысловъ не уничтожаетъ существованія исторіи. За историческое свойство разсказа Моусеева, кромѣ многихъ оснований, нами исчисленныхъ, ручается и все христіанство; ибо въ немъ возстановляется то, что имѣлъ человѣкъ въ состояніи описанномъ Моусеемъ. Еще возражаютъ непринимающіе откровенія, что Моусей не могъ знать того, что написалъ. Но кромѣ того, что Моусею многое могъ внушить самъ Духъ Святый (а вдохновеніе утверждается на многихъ весьма важныхъ свидѣтельствахъ), онъ могъ знать это изъ преданія, которое чрезъ 6 или 7 родовъ во всей неповрежденности могло перейти отъ Адама до Моусея. Адамъ конечно зналъ о происхожденіи жены, и потому могъ передать объ этомъ потомкамъ; что касается до происхожденія его самого, то и это могъ онъ знать или отъ Бога или отъ ангеловъ: ибо непремѣнно должно предположить, что человѣкъ въ первыя минуты своего бытія, живя одинъ въ совершенно новомъ для него мірѣ, руководимъ былъ Богомъ или ангелами. Кромѣ того, въ подтвержденіе истины повѣствованія Моусе-

[illegible] Новаго завѣта сви- [illegible]

[illegible] совершенство [illegible] болѣе въ отрывокъ, [illegible] Писатели ново- [illegible] происхожденіи человѣ- [illegible] состояніе и будущее, а [illegible] всматриваются, и [illegible] сказаніи Моисея. [illegible] Такимъ об- [illegible] почерпнуть свѣдѣніе о [illegible] невиннаго. Но есть въ этихъ случаѣ [illegible]. Первый способъ— это ученіе о состояніи [illegible] въ христіан- ствѣ: изъ свойствъ его [illegible] къ свойствамъ человѣка первобытнаго. Второй способъ—это ученіе о будущемъ состояніи человѣка, которое будетъ или тоже состояніе, въ которомъ находились люди [illegible], или по крайней мѣрѣ очень похожее на оное. При помощи этихъ способовъ соста- вились три мнѣнія о первобытномъ состояніи человѣка. Два изъ нихъ вдаются въ крайности. Одно поэтически-философское, которое представляетъ первобытное состояніе весьма чуде- снымъ, исполненнымъ свѣта,—по которому человѣкъ есть види- мый Богъ всей твари. Такого рода сказанія встрѣчаются у Бема въ «Божественной философіи» и въ другихъ сочиненіяхъ. Другое противоположное сему мнѣніе—мнѣніе невѣрующихъ, которые говорятъ, что разсказы о первобытномъ состояніи человѣка суть мечты, что о первомъ человѣкѣ нужно думать какъ о человѣкѣ грубомъ, дикомъ; ибо чѣмъ далѣе простира- емся въ древность, тѣмъ худшимъ находимъ состояніе людей.

какъ въ отношеніи къ просвѣщенію, такъ и въ отношеніи къ гражданственности, и первый человѣкъ поэтому долженъ приближаться къ животнымъ. Третье мнѣніе срединное, придерживающееся повѣствованія Моѵсеева. Оно представляетъ состояніе человѣка сравнительно съ настоящимъ несравненно лучшимъ, какъ по внутреннему, такъ и по внѣшнему быту, не дѣлая впрочемъ его Богомъ, какъ первое мнѣніе.

Послушаемъ Моѵсея, какъ онъ представляетъ умъ человѣка. Представляетъ ли онъ его *cum sapientia innata*, какъ думаютъ нѣкоторые, говоритъ ли, что человѣкъ обладалъ большими свѣдѣніями въ первобытномъ состояніи? Прямо не говоритъ объ этомъ и не называетъ человѣка совершеннымъ. Послѣ нареченія именъ животнымъ Богъ одобрилъ Адама, но не назвалъ его мудрымъ. Слѣд. чтобы составить идею объ умѣ перваго человѣка, нужно идти путемъ умозаключеній. Итакъ изъ какихъ черть, представленныхъ Моѵсеемъ, можно судить объ умѣ перваго человѣка? Первая черта—*названія данныя животнымъ*. Эти названія Адамъ не самъ взялся давать, а Богъ заставилъ его назвать животныхъ. Для чего же Богъ самъ не назвалъ ихъ? Безъ сомнѣнія для того, чтобы доставить Адаму случай къ упражненію своего ума, своихъ познавательныхъ силъ. Кромѣ того, чрезъ нареченіе именъ животныя какъ бы вошли въ подчиненіе человѣку: въ древности нареченіе имени означало зависимость нарекаемаго отъ нарекающаго. Изъ нареченія именъ животнымъ, сдѣланнаго Адамомъ, видно: а) что Адамъ имѣлъ большую силу ума; ибо малосмыслящему Богъ не сдѣлалъ бы столь высокаго порученія; притомъ если всѣ нареченныя Адамомъ имена одобрены Богомъ, то значитъ, что у Адама было достаточно разсудительной и познавательной силы; b)—видно, что силѣ ума его нужно было развитіе, и что она отъ сего упражненія получила много совершенства. Что нареченіе именъ нужно было для

ева должно сказать и то, что всѣ писатели Новаго завѣта ссылаются на него, какъ на истиннаго историка.

Какимъ образомъ Моисей описываетъ совершенство первыхъ человѣковъ? Это описаніе походитъ больше на отрывокъ, въ которомъ есть рѣзкія черты, но ихъ мало Писатели новозавѣтные не входятъ въ изслѣдованіе о происхожденіи человѣка. Они смотрятъ на настоящее его состояніе и будущее, а въ прошедшее не вникаютъ; назадъ рѣдко осматриваются, и если смотрятъ, то всегда останавливаются на сказаніи Моисея. Впрочемъ и такихъ мѣстъ у нихъ очень немного. Такимъ образомъ прямыхъ источниковъ, изъ которыхъ можно почерпнуть свѣденіе о первобытномъ состояніи человѣка, немного. Но есть въ этомъ случаѣ способы не прямые. Первый способъ— это ученіе о состояніи возрожденнаго человѣка въ христіанствѣ: изъ свойствъ сего человѣка можно заключить къ свойствамъ человѣка первобытнаго. Второй способъ—это ученіе о будущемъ состояніи человѣка, которое будетъ или тоже состояніе, въ которомъ находились люди невинные, или по крайней мѣрѣ очень похожее на оное. При помощи этихъ способовъ составились три мнѣнія о первобытномъ состояніи человѣка. Два изъ нихъ вдаются въ крайности. Одно поэтически-философское, которое представляетъ первобытное состояніе весьма чудеснымъ, исполненнымъ свѣта,—по которому человѣкъ есть видимый Богъ всей твари. Такого рода сказанія встрѣчаются у Бема въ «Божественной философіи» и въ другихъ сочиненіяхъ. Другое противоположное сему мнѣніе—мнѣніе невѣрующихъ, которые говорятъ, что разсказы о первобытномъ состояніи человѣка суть мечты, что о первомъ человѣкѣ нужно думать, какъ о человѣкѣ грубомъ, дикомъ; ибо чѣмъ далѣе простираемся въ древность, тѣмъ худшимъ находимъ состояніе людей

какъ въ отношеніи къ просвѣщенію, такъ и въ отношеніи къ гражданственности, и первый человѣкъ поэтому долженъ приближаться къ животнымъ. Третье мнѣніе срединное, придерживающееся повѣствованія Моисеева. Оно представляетъ состояніе человѣка сравнительно съ настоящимъ несравненно лучшимъ, какъ по внутреннему, такъ и по внѣшнему быту, не дѣлая впрочемъ его Богомъ, какъ первое мнѣніе.

Послушаемъ Моисея, какъ онъ представляетъ умъ человѣка. Представляетъ ли онъ его *cum sapientia innata*, какъ думаютъ нѣкоторые, говоритъ ли, что человѣкъ обладалъ большими свѣденіями въ первобытномъ состояніи? Прямо не говоритъ объ этомъ и не называетъ человѣка совершеннымъ. Послѣ нареченія именъ животнымъ Богъ одобрилъ Адама, но не назвалъ его мудрымъ. Слѣд. чтобы составить идею объ умѣ перваго человѣка, нужно идти путемъ умозаключеній. Итакъ изъ какихъ чертъ, представленныхъ Моисеемъ, можно судить объ умѣ перваго человѣка? Первая черта—*названія данныя животнымъ*. Эти названія Адамъ не самъ взялся давать, а Богъ заставилъ его назвать животныхъ. Для чего же Богъ самъ не назвалъ ихъ? Безъ сомнѣнія для того, чтобы доставить Адаму случай къ упражненію своего ума, своихъ познавательныхъ силъ. Кромѣ того, чрезъ нареченіе именъ животныя какъ бы вошли въ подчиненіе человѣку: въ древности нареченіе имени означало зависимость нарекаемаго отъ нарекающаго. Изъ нареченія имени животнымъ, сдѣланнаго Адамомъ, видно: a) что Адамъ имѣлъ большую силу ума; ибо маломыслящему Богъ не сдѣлалъ бы столь высокаго порученія; притомъ если всѣ нареченныя Адамомъ имена одобрены Богомъ, то значитъ, что у Адама было достаточно разсудительной и познавательной силы; b)—видно, что силѣ ума его нужно было развитіе, и что она отъ сего упражненія получила много совершенства. Что нареченіе именъ нужно было для

опыта; это видно изъ того, что Богъ привелъ животныхъ къ Адаму *видѣти, что наречетъ я.* Это точь-въ-точь представляетъ наставника, желающаго испытать своего ученика. Удачное нареченіе животнымъ именъ Адамомъ само по себѣ весьма важно: ибо чрезъ обозрѣніе всего царства животныхъ онъ весьма много узналъ. Кромѣ того чрезъ это не только умъ Адама могъ усовершиться, но и слово. Если онъ нарекъ имена всѣмъ животнымъ, то значитъ, что языкъ его былъ довольно совершенъ, а соотвѣтственно сему и умъ его былъ также въ значительной степени совершенъ; ибо совершенство слова слѣдуетъ за совершенствомъ ума. Многіе языки еще и теперь недостаточны къ названію всѣхъ животныхъ; мы напр. часто пользуемся въ семъ случаѣ именами греческими. Отсюда вытекаетъ то, что умъ перваго человѣка имѣлъ очень хорошія свѣденія о царствѣ животномъ. Представьте человѣка, который бы всѣмъ приведеннымъ къ нему животнымъ давалъ соотвѣтственныя имена: что вы подумаете объ его умѣ? Не скажете ли, что онъ много совершенъ? Итакъ нареченіе животныхъ, сдѣланное Адамомъ, показываетъ, что умъ его имѣлъ значительную силу, что слово его очень было обширно, словомъ, что по умственной сторонѣ онъ былъ совершенъ въ значительной степени,—зналъ царство животныхъ. А поелику царства сего нельзя знать, не зная другихъ царствъ природы, особенно царства растеній; то значитъ, что онъ довольно зналъ и всю природу. Но мистики черту эту преувеличиваютъ, предполагая a) что Адамъ, какъ скоро посмотрѣлъ на какое либо животное, тотчасъ и далъ ему имя; b) что эти имена совершенно выражали свойство вещей, ихъ сущность. Противъ нихъ надобно сказать, что Богъ могъ одобрить имена и безъ него: ибо нареченіе имени дѣлается для того, чтобы можно было отличить одну вещь отъ другой, а это возможно и безъ знанія сущности вещи. По крайней мѣрѣ извѣстно, что осно-

ванія мистиковъ очень зыбки и что Моисей не показываетъ, чтобы нареченіе именъ происходило вдругъ; между тѣмъ какъ въ самой природѣ человѣка лежитъ основаніе того, что это должно было происходить постепенно.—Вторая черта—*узнаніе происхожденія жены* и нареченіе ей имени. Но это съ одной стороны можетъ показывать величайшую мудрость въ Адамѣ, а съ другой—никакой. Если предположимъ, что Адамъ узналъ это по уму, то надобно допустить, что умъ его былъ необыкновенный. Но не могъ ли Адамъ узнать объ этомъ изъ другаго источника? Находясь въ непостижимомъ для насъ изступленіи, онъ могъ имѣть сонъ, въ которомъ могъ ощущать все то, что съ нимъ и надъ нимъ происходило. Въ этомъ случаѣ уже не видно будетъ никакой мудрости въ узнаніи имъ происхожденія своей жены. Что же кажется вѣроятнѣе? послѣднее, т. е. то, что Адамъ узналъ о происхожденіи жены по сострастію и темному сочувствію, происходившему въ немъ во время самаго дѣйствія.

Болѣе такихъ чертъ нѣтъ. Но есть черты противоположныя, изъ которыхъ можно видѣть слабость ума первыхъ человѣковъ. Это—1) *желаніе равенства Богу.* Умъ развитый представляетъ честь Божію недосязаемою, и слѣд. не покусится на нее. Но первые люди повѣрили нелѣпому представленію діавола; и это представляетъ умственную сторону ихъ слабою. Но скажутъ: Адамъ желалъ быть равнымъ Богу только по вѣдѣнію,—желалъ имѣть вѣденіе подобное божескому: *и будете яко бози, вѣдуще доброе и лукавое,* а не желалъ во всемъ быть равнымъ Богу. Пусть такъ; но что тогда будетъ означать вторая черта,—*мысль о томъ, что Богъ можетъ завидовать?* Діаволъ говоритъ первымъ человѣкамъ, что Богъ запретилъ имъ ѣсть отъ древа познанія добра и зла потому, чтобы они не получили вѣденія равнаго Его вѣденію: *вѣдяше бо Богъ, яко въ оньже аще день снѣсте отъ него, отвер-*

зутся очи ваша и будете, яко бози, вѣдуще доброе и лукавое, т. е. запретилъ по зависти. Много ли нужно ума, что представить, что Богъ не можетъ завидовать? Кто изъ насъ повѣрилъ бы сему? Итакъ не показываетъ ли это слабости въ умѣ первыхъ людей? Здѣсь, какъ ни изъясняй, нельзя не примѣтить какого-то легковѣрія въ умѣ первыхъ людей: не повѣрили Богу, а повѣрили змію!... Если предположимъ, что они почли заповѣдь Божію временною; то и при этомъ все таки видна будетъ нѣкоторая слабость ума ихъ.

Такимъ образомъ въ сказаніи Моусеевомъ есть черты, показывающія великую силу ума въ первыхъ человѣкахъ, но есть также черты и ихъ слабоумія. Нѣкоторые боялись допустить послѣднія черты; но напрасно: Адамъ былъ, такъ сказать, духовный младенецъ, и потому не всѣ стороны были въ немъ развиты; особенно весьма мало была развита въ немъ та сторона, которою онъ соприкасался злу. При всемъ томъ онъ могъ имѣть самую большую силу ума. И теперь есть люди, которые съ младенческимъ легковѣріемъ и простотою соединяютъ очень большой умъ: исторія представляетъ намъ много такихъ опытовъ. Напр. говорятъ о глубокомисленномъ Баннетѣ, что онъ былъ простѣе дитяти; тоже утверждаютъ и о Франклинѣ. Многіе святые названы *простыми*, а одинъ—*препростымъ*, безъ сомнѣнія, отъ дѣтской простоты своей; но несомнѣнно, что эти простые люди были вмѣстѣ и очень основательные и умные. Посему-то одинъ отецъ церкви, кажется Августинъ, называетъ первыхъ людей *младенцами Божіими (puerili Dei)*. Промыслъ такъ устроилъ, чтобы человѣкъ постепенно пріобрѣталъ свѣденія: вдругъ дать ему мудрость и опытность невозможно; можно было только сдѣлать такъ, чтобы онъ скорѣе пріобрѣталъ ту и другую, и это, безъ сомнѣнія, было сдѣлано. Итакъ, по ученію Моусея, первые люди имѣли умъ, съ теоре-

тической стороны очень хорошій, а съ практической мало опытный.

Какимъ представляется первый человѣкъ у Моусея *съ нравственной стороны*,—съ твердою ли добродѣтелію (*cum firma virtute*), какъ думаютъ теософы? Нѣтъ! Видно только, что у него не было грѣха, а была ли добродѣтель, не видно; видно направленіе доброе, но направленіе это могло перемѣниться и въ злое. И со стороны нравственной также видна неопытность у первыхъ людей. Напр. Ева чѣмъ соблазняется? Красотою яблочка, его вкусомъ... Это показываетъ, что чувственныя вещи, даже не весьма привлекательныя, каковы яблоки, могли занимать нашихъ прародителей болѣе, нежели законъ Божій, который былъ оставленъ ими. И на это также исторія представляетъ примѣры. Мы видимъ много людей, у которыхъ съ большою добротою сердца соединяются какія-то причуды, странныя наклонности и привычки.

Итакъ первые люди, въ состояніи невинности, были, по сказанію Моусея, съ умомъ развитымъ, но безъ опытности; съ сердцемъ добрымъ, но не утвержденнымъ въ добрѣ. Въ другихъ мѣстахъ св. Писанія нѣтъ нигдѣ болѣе подробныхъ указаній: другіе писатели въ немногихъ мѣстахъ повторяютъ только то, что сказалъ Моусей.

Можно еще судить о первобытномъ состояніи человѣка по состоянію людей возрожденныхъ. Принято за аксіому, что все то было въ первобытномъ состояніи, что есть въ состояніи возрожденія. Богословы принимали часто за аксіому: *quidquid regeneratur, id in homine integro fuit*. Но аксіома эта невѣрна; она требуетъ многихъ ограниченій. Состояніе первобытное было воспитаніе первоначальное, а нынѣшнее—есть также воспитаніе, но дальнѣйшее, совершеннѣйшее: тамъ умъ и воля только начинали развиваться, а здѣсь они уже довольно развились. Слѣдовательно, у возрожденныхъ болѣе бла-

горазумія и опытности. Конечно, первые люди могли бы имѣть болѣе совершенствъ, чѣмъ нынѣ—люди возрожденные, если бы первобытное состояніе ихъ продолжилось; но по краткости этого состоянія они не имѣли и того, что имѣютъ теперь мужи истинно мудрые и благочестивые. Въ первобытномъ состояніи если было все, что пріобрѣтено намъ Христомъ, то было не на самомъ дѣлѣ, а только въ возможности. Поставьте новозавѣтныхъ праведниковъ на мѣсто Адама, когда онъ былъ искушаемъ. Для большей части изъ нихъ это испытаніе покажется малымъ: ибо какія искушенія они побѣждали? Гораздо большія и сильнѣйшія. Итакъ немного можно узнать о первомъ человѣкѣ изъ состоянія человѣка возрожденнаго. Но тѣмъ менѣе можно узнать о немъ изъ ученія о будущемъ состояніи людей: оно совершеннѣе состоянія возрожденія, а сіе, по всей вѣроятности, совершеннѣе первобытнаго состоянія.

Моусей всѣ *совершенства* первыхъ людей характеризуетъ одною чертою, заключая ихъ *въ образѣ Божіемъ*. Что это такое?—Это показываетъ что человѣкъ похожъ на Бога, но чѣмъ и какъ—не видно. Безъ сомнѣнія, онъ не могъ имѣть тѣхъ совершенствъ, которыя принадлежатъ Богу, какъ существу абсолютному. Правда, изъ одного мѣста, въ которомъ говорится, что Адамъ родилъ сына по виду своему и по образу своему, какъ будто можно заключить, что какое находилось сходство между Адамомъ и его сыномъ, такое же долженствовало быть между нимъ и Богомъ. Но основаніе къ такому заключенію весьма зыбко и невѣрно. Мнѣнія объ образѣ Божіемъ различны: одни распространяютъ его на душу и тѣло, а другіе ограничиваютъ однимъ духомъ или же душею (см. Записки на книгу Быт. м. Филарета). Но мнѣніе первыхъ справедливѣе: весь человѣкъ былъ образъ Божій, а не одна часть его—душа. Но какъ же въ тѣлѣ могъ отразиться образъ Существа безтѣлес-

наго? Такъ же, какъ и въ духѣ. Для насъ кажется это страннымъ потому, что мы представляемъ тѣло слишкомъ грубымъ. Но что такое оно въ себѣ самомъ,—отлично ли отъ духа или нѣтъ,—мы не знаемъ. Что-жъ если оно въ существѣ своемъ одинаково съ духомъ? Въ такомъ случаѣ весь соблазнъ исчезаетъ. Можно вѣрить, что оно и есть таково: ибо гораздо лучше представлять существо человѣка состоящимъ изъ одного чего-то, а не изъ двухъ разнородныхъ. Недавно явилась мысль касательно образа Божія въ человѣкѣ, которая имѣетъ и темную сторону и ясную. Говорятъ, что Моисей писалъ языкомъ простымъ, обще-употребительнымъ. Но поелику въ древности представляли Бога подъ видомъ человѣческимъ, а потому описывали Его ходящимъ, летающимъ на крылахъ вѣтровъ и пр.; то и выраженіе: *человѣкъ созданъ по образу и по подобію Божію* означаетъ только, что человѣкъ созданъ такимъ, какъ есть: принимая такой образъ изъясненія, будетъ все равно сказать, что человѣкъ созданъ по образу Божію, и что онъ созданъ по образу своему; слова только будутъ различны, а мысль таже.

Мы видѣли состояніе первобытнаго человѣка. Оно отлично отъ послѣдующаго состоянія. Человѣкъ ходилъ въ то время съ самимъ Богомъ; при такомъ руководствѣ онъ успѣлъ бы и скоро и много. *Каковъ же былъ тогда человѣкъ со внѣшней стороны?* Моисей представляетъ Адама по тѣлу безсмертнымъ. *Въ оньже аще день снѣсте отъ него, смертію умрете:* слѣд. если бы не ѣли, то не умерли бы,—смерти не было бы. Что за смерть разумѣется здѣсь? Адамъ и Ева не умерли въ тотъ день, какъ съѣли отъ плода запрещеннаго. Какая же тутъ смерть? Не надлежитъ ли дать этому такого значенія: если вкусите, то скорѣе умрете; если же не вкусите, то будете жить

долѣе, хотя современемъ умрете? Такое объясненіе очень изы скано: изъ словъ Божіихъ видно, что смерти не было бы, если бы не было грѣха. Въ числѣ наказаній Богъ полагаетъ и сіе: *земля еси и въ землю отъидеши:* слѣд. если бы человѣкъ не вкушалъ отъ запрещеннаго древа, то хотя онъ отъ земли, однако не возвратился бы въ землю. Кромѣ того, мы имѣемъ ясное свидѣтельство у ап. Павла, что смерть отъ грѣха (Рим. V, 12). Итакъ безсмертіе принадлежало и нашему тѣлу. Сомнѣваются, какъ тѣло могло быть безсмертно. Всѣ физіологи говорятъ, что тѣло имѣло нужду въ поддержаніи, въ трудѣ, и что матеріальный составъ его не могъ быть вѣченъ. Къ этому ведетъ взглядъ и на нынѣшнее состояніе нашего тѣла. Но похоже ли наше тѣло на Адамово,—неизвѣстно. Должно думать, что оно отлично отъ него. Мы видимъ и теперь явленія въ тѣлѣ человѣческомъ, по которымъ можно судить, что оно можетъ находиться въ совершенно иномъ, чѣмъ есть, отношеніи къ міру физическому, къ его стихіямъ. Мы знаемъ, что на него имѣютъ самое главное вліяніе холодъ и жаръ: отъ него зависятъ и здоровье и болѣзни, ибо всѣ болѣзни имѣютъ свойство или жара или холода. Выведите же тѣло изъ подъ дѣйствія стихій и дайте ему дѣйствіе на стихіи: тогда выйдетъ противное. А что тѣло можетъ быть выведено изъ-подъ вліянія стихій, это доказывается явленіями. Недавно одно изъ таковыхъ явленій было въ Германіи. Въ ней найденъ человѣкъ дикій, который, неизвѣстно почему, держался однимъ варваромъ въ заключеніи до 16 лѣтъ, потомъ выброшенъ на берегъ и здѣсь оставленъ, кажется, близь Нюренберга. Нашедшіе отдали его подъ надзоръ, наблюдали за нимъ и примѣтили, что онъ къ силамъ природы находится въ другомъ отношеніи, чѣмъ мы. Когда сверкала молнія, то глаза его бросали искры, когда являлась луна, то онъ не могъ терпѣть ее: она давила ему грудь; когда прикасался онъ рукою къ банкѣ съ ртутью, то въ рукѣ его

происходили судороги, а между тѣмъ онъ былъ здоровъ; и другія подобныя случались съ нимъ явленія. Итакъ вотъ въ какое отношеніе къ природѣ можетъ стать человѣкъ, спустя 6000 лѣтъ послѣ Адама! Что же теперь сказать объ организмѣ первыхъ людей? Эти опыты показываютъ, что настоящее состояніе не есть состояніе естественное и что оно, ниспадая постепенно, теперь слишкомъ уже подчинилось вліянію стихій. Можно безъ преувеличенія сказать, что безсмертіе принадлежало тѣлу первыхъ человѣковъ. Оно зависѣло отъ плодовъ древа жизни. И нынѣ травами прогоняется болѣзнь и отдаляется смерть, а тогда она могла быть отдалена и навсегда. Недавно врачи и химики искали универсальнаго лекарства. Этимъ-то универсальнымъ лекарствомъ и было древо жизни.

Но если бы люди были безсмертны, что съ ними было бы? Этотъ частный вопросъ обращается въ общій: что было бы съ людьми, если бы Адамъ не согрѣшилъ? Явно, что все было бы иначе, чѣмъ теперь: съ паденіемъ человѣка и силы природы пали, слѣд. теперь измѣненія въ природѣ сообразуются съ перемѣною въ человѣкѣ. Но какъ именно было бы, если бы человѣкъ не палъ, какое бы это было состояніе,—мы не можемъ отвѣчать на это удовлетворительно. Знаемъ только, что это состояніе было временное и что оно должно было кончиться...

Обратимся ко второму вопросу: *въ какомъ отношеніи человѣкъ былъ въ невинномъ состояніи къ видимой природѣ?* Онъ былъ поставленъ владыкою ея. Владычество это состояло въ обладаніи землею; но въ такомъ ли, какъ нынѣ? Моисей этого не разъясняетъ. Итакъ понятіе о семъ обладаніи составляется не прямо. Выводится оно, во первыхъ, изъ нареченія именъ животнымъ, которое показываетъ, что человѣкъ былъ тогда въ большей силѣ. Сколько теперь стоитъ трудовъ зоологамъ, и какимъ они опасностямъ подвергаютъ жизнь свою, чтобы узнать царство животныхъ. Значитъ, въ

падшемъ состояніи человѣкъ менѣе имѣетъ силы надъ природой. Но такъ ли велика была сила перваго человѣка, чтобы огонь не могъ жечь его, вода топить, законъ тяжести не могъ на него дѣйствовать, ядовитая трава не могла ему вредить, какъ это утверждаютъ ѳеософы и мистики? Нѣтъ! Такое мнѣніе не имѣетъ основанія. Впрочемъ нужно представлять соединеніе перваго человѣка съ тварію болѣе тѣснымъ соединеніемъ, нежели каково оно теперь; иначе нельзя объяснить паденіе твари происшедшимъ отъ паденія человѣка. Остатки первобытнаго величія Адамова и теперь представляются въ нѣкоторыхъ людяхъ, напримѣръ, въ подвижникахъ, приводившихъ въ покорность себѣ самыхъ дикихъ и свирѣпыхъ звѣрей однимъ своимъ взглядомъ.

Въ раю были два дерева: одно *древо жизни*, а другое *древо познанія добра и зла*.

Древо жизни было древомъ здравія, врачеванія. Моисей не говоритъ этого прямо, но можно это выводить изъ того, что ангелъ былъ поставленъ беречь древо, дабы Адамъ не вкусилъ плодовъ его и не жилъ. Значитъ, оно могло сообщить жизнь и—что весьма примѣчательно—даже грѣшникамъ, не смотря на то, что грѣхи причиняютъ болѣзни и смерть. Вѣроятно ли, что древо это имѣло такую силу? Имѣемъ ли мы теперь что либо подобное? Имѣемъ, но съ противной стороны: нѣкоторыя дерева одною тѣнію своею вдругъ умерщвляютъ; таково же дѣйствіе ядовъ и проч. Но такой же силы цѣлебной нѣтъ теперь въ древахъ. Впрочемъ, если теперь есть древа смертоносныя, то тогда непремѣнно должны были быть жизненосныя. Замѣчательно, что душа человѣка подчинена была Богу и закону, а тѣло зависѣло отъ дерева. Натуральна ли такая зависимость? Явно, нѣтъ! Законъ природы требуетъ, чтобы низшіе зависѣли отъ высшихъ, чтобы человѣкъ хранилъ дерева, а не дерево его. Изъ этого опять видно, что тогдашнее, равно

какъ и теперешнее, состояніе человѣка было временно: Адамъ поставленъ былъ въ зависимость отъ дерева для испытанія, а современемъ этотъ порядокъ перемѣнился бы. Другое древо познанія добра и зла названо такъ по своему дѣйствію. У іудеевъ было мнѣніе, а отъ нихъ перешло и къ христіанамъ, что дерево это сообщало разумъ; но это несправедливо. Развѣ изъяснить эту мысль такъ, что плоды этого дерева сильно дѣйствовали на нервы, а отсюда и на умъ, подобно тому какъ и нынѣ нѣкоторыя вещества сильно разгорячаютъ воображеніе, и человѣкъ отъ этого приходитъ въ состояніе восторга? Но дѣло въ томъ, что ума при этомъ человѣкъ не получаетъ. Есть ли у Моүсея намекъ на разрушительную силу сего дерева? Яснаго намека нѣтъ. Богъ угрожаетъ смертію послѣ вкушенія отъ древа; но откуда послѣдуетъ смерть,—Моүсей объ этомъ не говоритъ, и потому можно думать двояко: или a) отъ плодовъ дерева умрете, или b) Я васъ накажу за непослушаніе. Но вѣроятнѣе первое: ибо производить смерть отъ Бога неприлично; а въ древѣ такая убійственная сила возможна. Это подтверждаютъ настоящіе опыты. Но можетъ представиться мысль: за чѣмъ древо это не удалено? Отчасти оно нужно было: ибо вся натура состоитъ изъ противоположностей, и онѣ необходимы, какъ въ музыкѣ необходимы противоположные тоны. Посему какъ въ древѣ жизни доведена была до возможной степени совершенства сила добра, такъ въ древѣ познанія—сила зла. Притомъ это было совершенство только относительно къ человѣку, а не къ цѣлой натурѣ; да и по отношенію къ человѣку оно было несовершенствомъ временнымъ.

Итакъ у Моүсея первобытное состояніе человѣка представляется духовнымъ младенчествомъ. Но есть основаніе представлять это состояніе и отношеніе перваго человѣка къ видимой природѣ выше нынѣшняго. Натура не могла бы пасть

вслѣдствіе человѣческаго паденія, если бы отношеніе ея къ человѣку было такое же, какъ нынѣ, если бы она была также разобщена съ человѣкомъ. Надобно представлять, что человѣкъ не въ піитическомъ, а въ историческомъ смыслѣ обладалъ всѣмъ; ибо Богъ самъ руководилъ его; низшія царства приводились подъ власть его, и стихіи ему покорялись, хотя Моусей и не говоритъ ясно о такомъ тѣсномъ соединеніи человѣка съ природою.

Что состояніе первыхъ людей у Моусея представляется состояніемъ дѣтства,—это можетъ показаться страннымъ, если разумѣть здѣсь совершенное дѣтство. Но дѣтство первыхъ людей было духовное, во многихъ отношеніяхъ высшее нашего совершеннолѣтія. Умственная сторона ихъ не была развита, но за то не была повреждена; они были въ другомъ отношеніи къ природѣ, чѣмъ мы, не подлежали вліянію стихій и были безсмертны. Нынѣ усилился естественный взглядъ на первобытное состояніе, по которому первыхъ людей представляютъ только невинными, въ другихъ же отношеніяхъ совершенно такими, каковы мы теперь. Этотъ взглядъ невѣренъ. Опыты теперешніе заставляютъ судить иначе. Подробное описаніе дикаря, о которомъ мы уже упоминали, сдѣланное его учителемъ, показываетъ, что человѣкъ можетъ и теперь быть въ другомъ отношеніи къ природѣ. Тотъ дикарь, потому только, что до 16 лѣтъ заключенъ былъ въ темной комнатѣ, получилъ такое устройство, что молнія колола ему глаза, луна давила грудь и проч., что все казалось ему одушевленнымъ и живымъ (онъ разговаривалъ со столами и стульями), что онъ на все смотрѣлъ взглядомъ наивнымъ. Между тѣмъ онъ происходилъ отъ родителей такихъ же, какъ и всѣ люди. Что жъ сказать о первомъ человѣкѣ? То, что онъ былъ совершенно въ другомъ отношеніи къ видимой природѣ, нежели теперь мы: цѣлая земля была пространнымъ его организмомъ. Что человѣкъ можетъ

приходитъ въ тѣснѣйшее соединеніе съ видимою природою, это видно въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ, напр. въ лунатизмѣ. Такое огромное тѣло міра, какъ луна, имѣетъ какую-то тѣсную связь съ однимъ извѣстнымъ человѣкомъ. Кромѣ того, есть періодическія болѣзни, которыя возобновляются въ извѣстное время года: безъ сомнѣнія, это происходитъ отъ вліянія планетъ и проясняетъ для разума возможность отношеній человѣка къ природѣ совсѣмъ отличныхъ отъ тѣхъ, каковы нынѣ.

Мѣстопребываніе первыхъ людей Моусей описываетъ подробно. Двѣ изъ рѣкъ райскихъ, *Тигръ* и *Евфратъ*, и теперь извѣстны. Подъ *Фисономъ* должно разумѣть нынѣшній *Араксъ*: ибо онъ вытекаетъ изъ одного кряжа горъ—изъ того же, изъ котораго вытекаетъ Тигръ и Евфратъ, т. е. изъ горъ Арменскихъ, и впадаетъ въ Каспійское море, которое называлось въ древности Хвалынскимъ; а страна прибрежная—Хевилою или Хвилою—именемъ очень сходнымъ съ названіемъ страны *Евилатской*, въ которой Моусей полагаетъ сію рѣку. Подъ *Геономъ* должно принимать рѣку Аму, которая у туземцевъ называется и теперь *Хигонъ*, а въ древности именовалась *Океусъ* и составляла границу древняго римскаго міра; впадаетъ она въ Аральское море. Такимъ образомъ первые люди жили въ средней Азіи. Съ географическою точностію нельзя опредѣлить ихъ мѣстопребыванія. Потопъ не только истребилъ дерева, которыя составляли существенную принадлежность рая, но даже измѣнилъ теченіе рѣкъ; и потому мы не можемъ найти четвертой райской рѣки, которая бы совершенно соотвѣтствовала описанной у Моусея: нынѣ существующій *Хигонъ* вытекаетъ не оттуда, откуда вытекаютъ первыя три рѣки, а имѣетъ теченіе совершенно противное. Догадка наша можетъ показаться слишкомъ смѣлою; но мы имѣемъ геологическія доказательства на то, что измѣненія подобнаго рода очень возможны. Напр. геологи нашли, что Каспійское море прежде соединено было

съ Чернымъ и что южная часть между Чернымъ и Каспійскимъ моремъ—была занята водою; но потомъ, когда вода прорѣзала константинопольскій проливъ, котораго прежде не было, осушившаяся возвышенность Кавказа отдѣлила эти два моря, и значительная часть ихъ обратилась въ матерую землю. Посему весьма вѣроятно, что въ средней Азіи первая возвышенность земли находилась тамъ, гдѣ нынѣ горы Тибетскія, которыя выше самыхъ американскихъ горъ, почитающихся высочайшими въ свѣтѣ,—что, начиная съ сей возвышенности, земля постепенно осушалась и населялась,—что первые люди явились на уступахъ сей возвышенности, на равнинѣ Арменскихъ горъ, и что отсюда родъ человѣческій скоро распространился налѣво—въ Китай, на югъ—въ Индію и направо—въ Сирію и Египетъ: ибо съ глубокой древности страны эти населены, а прочія части свѣта заняты людьми гораздо позже.

Еще можно спросить касательно первобытнаго состоянія человѣка: одинъ ли человѣкъ былъ сотворенъ или нѣсколько? По Моусею одинъ, только въ двухъ видахъ,—Адамъ и Ева. Но новѣйшіе физіологи, на основаніи нѣкоторыхъ наблюденій, разумѣется поверхностныхъ, утверждаютъ, что было нѣсколько Адамовъ—4, 7, 9 и болѣе. Основою этого положенія ихъ служитъ различный цвѣтъ лица разныхъ народовъ; напр. европейцы бѣлы, африканцы черны, американцы цвѣта мѣдянаго. Но различіе это можно объяснить и не принимая многихъ родоначальниковъ. Это зависитъ, безъ сомнѣнія, отъ различія климатовъ: жаръ Африки производитъ черныхъ негровъ; водянисто-жаркій климатъ Америки отпечатлѣваетъ мѣдный цвѣтъ на лицахъ ея жителей, а умѣренный климатъ Европы и большей части Азіи оставляетъ бѣлизну на лицахъ обитателей этихъ странъ. Противъ сего возражаютъ, что не одни лучи солнца производятъ такое различіе въ людяхъ, ибо и самый цвѣтъ кожи у нихъ также различенъ; при томъ утверждаютъ, что негръ вездѣ бу-

детъ чернымъ, а европеецъ—бѣлымъ. Напр. на мысѣ Доброй Надежды есть цѣлая колонія европейцевъ, и они бѣлы. Это правда, но и отсюда еще ничего не слѣдуетъ; ибо опыты эти еще непродолжительны. Если люди не перемѣняютъ своего цвѣта въ теченіи 100 лѣтъ или 200; то этимъ нельзя еще доказывать того, что они и никогда не перемѣнятъ его. Такимъ образомъ различіе цвѣта въ людяхъ, изъясняемое вліяніемъ климата, не можетъ опровергать единства ихъ происхожденія. Еще говорятъ, что люди различаются устройствомъ головы: профиль головы у монголовъ весьма отличенъ отъ профиля европейцевъ. Такое же различіе видно и у прочихъ народовъ. Но поелику это различіе допускается физіологами даже между людьми одного, по ихъ мнѣнію, происхожденія: то почему не допустить его и у всѣхъ народовъ, хотя всѣ они происходятъ отъ одного корня? Итакъ основанія для предположенія многихъ родоначальниковъ—не прочны. Съ другой стороны, въ единство происхожденія всѣхъ людей заставляютъ насъ вѣрить слѣдующія соображенія: 1) одной четы весьма достаточно къ распространенію рода человѣческаго и населенію земли; слѣд. Богъ, не употребляющій излишнихъ средствъ, ее только одну и сотворилъ; 2) Моисеево сказаніе, слѣды коего видны во всѣхъ человѣческихъ преданіяхъ, есть исторія, и потому нѣтъ причины уклоняться отъ него; 3) разселеніе людей въ разныя стороны и отъ одного человѣка весьма возможно; прежде сомнѣвались относительно населенія Америки; но теперь открыты и слѣды того, какъ люди туда переселялись; 4) наконецъ душа по своимъ способностямъ и законамъ, и тѣло по своему составу у всѣхъ людей сходны.

Въ чемъ состояло занятіе перваго человѣка? Состояніе его было состояніемъ воспитанія и испытанія. Испытаніе состояло въ томъ, чтобы не ѣсть отъ древа познанія добра и зла. Нуженъ ли былъ такой опытъ? Не лучше ли было предо-

станитъ развиваться силамъ человѣческимъ естественнымъ образомъ? Адамъ могъ согрѣшить и безъ того: онъ могъ согрѣшить въ мысляхъ, могъ думать: зачѣмъ я не поставленъ владыкою надъ цѣлымъ міромъ? зачѣмъ управляю только землею, а не имѣю права надъ солнцемъ? и пр. Если же такъ, то почему Богъ не ограничилъ испытанія человѣка однимъ естественнымъ закономъ, начертаннымъ въ его умѣ и волѣ, а предписалъ ему заповѣдь положительную? Вопросъ этотъ стоитъ рѣшенія. Съ перваго разу такое испытаніе посредствомъ дерева кажется младенческою игрою: но принявъ во вниманіе то, что это предписывается человѣку довольно совершенному, и предписывается самимъ Богомъ, нельзя не признать дѣла сего весьма важнымъ. Нуженъ былъ сей внѣшній опытъ для человѣка и нуженъ именно въ такомъ видѣ. Это—вопервыхъ «потому, что положительный законъ открываетъ человѣку образъ дѣйствованія, основанный на безусловной покорности воли его волѣ Божіей; а эта покорность облекаетъ волю ограниченную силою воли неограниченной», т. е. законъ сей нуженъ былъ для того, дабы человѣкъ могъ чрезъ него свидѣтельствовать Богу большую покорность. Если бы человѣкъ слѣдовалъ только закону внутреннему, то онъ повиновался бы только своему уму, т. е. самому себѣ; между тѣмъ какъ повинуясь заповѣди внѣшней, для коей онъ не находитъ никакого основанія въ своемъ умѣ, онъ повинуется одному Богу. Такимъ образомъ этимъ открывался человѣку случай принести жертву самоотверженія; и если бы онъ принесъ ее, то на всю вѣчность воля его подчинилась бы волѣ Божіей, и такимъ образомъ, будучи сама ограничена, облеклась бы силою воли неограниченной. Коль скоро идеальное, говоря языкомъ школьнымъ, соединилось бы съ реальнымъ: то воля наша содѣлалась бы божественною и приводила бы въ дѣйствіе то, чего желалъ бы чрезъ насъ Богъ. И вообще, всегда самолюбіе есть источникъ слабости, а

самоотверженіе—источникъ силы. Всѣ примѣры геройства, какъ въ духовныхъ такъ и свѣтскихъ людяхъ, оказываемы были въ минуты самоотверженія, а не мѣлкаго самолюбія. Во-вторыхъ,— «потому, что сей законъ подвергаетъ испытанію и приготовляетъ къ возвышенію и низшія силы человѣка». Если бы искушенія внѣшняго не было, то испытывался бы только духъ мыслями и желаніями; между тѣмъ какъ этимъ способомъ испытываются, и потому очищается и глазъ и обоняніе и всѣ чувства. Наконецъ, въ-третьихъ, «Богъ провидѣлъ имѣющее послѣдовать искушеніе отъ діавола, и потому употребилъ такой предметъ, въ которомъ легко было устоять» (См. Зап. на кн. Бытія, стр. 67).

Какимъ образомъ происходятъ люди въ частности? Откуда теперь души человѣческія? Есть объ этомъ три мнѣнія: 1) что души сотворены прежде тѣла, или вмѣстѣ съ душею Адама, или еще прежде. Такъ думалъ не только Оригенъ, которому приписывается это мнѣніе, но многіе философы (Платонъ) и всѣ ѳеософы и мистики, вообще всѣ тѣ, которые первобытное состояніе человѣка слишкомъ возвышали, утверждая, что повѣствованіе Моусея есть разсказъ или исторія не о первоначальномъ состояніи человѣка, а о вторичномъ уже, или третичномъ. Допускающіе ту сторону сего мнѣнія, что всѣ души сотворены вмѣстѣ съ душею Адама, утверждаютъ, что онѣ находятся въ нѣкоторомъ особенномъ мѣстѣ, какъ бы въ лонѣ душъ. Мѣстомъ симъ одни назначали небо, другіе воздухъ и т. д.,—каждый по своему воображенію. Другое мнѣніе—то, что душа непосредственно производится, или же творится Богомъ тогда, когда она нужна; а нужда эта опредѣляется готовностію тѣла, готовность же тѣла различно представляли: одни думали, что тѣло бываетъ готово къ принятію души послѣ нѣсколькихъ мѣсяцевъ (6-ти) отъ зачатія; другіе назначали эту готовность при самомъ рожденіи. Это показы-

ваетъ, что физіологи не могутъ назначить момента такой готовности тѣла. Этого мнѣнія держались многіе отцы церкви, Григорій Богословъ, Василій В., Іеронимъ, и вообще кто не держался перваго мнѣнія, тотъ держался сего: ибо мнѣнія сіи представляются противоположными, хотя противоположности между ними нѣтъ; противоположность была бы тогда, если бы одно мнѣніе производило душу изъ одного міра, а другое изъ другаго, но они производятъ ее изъ одного. Третье мнѣніе— что души получаются дѣтьми отъ родителей, также какъ и тѣла. Сего мнѣнія держались Тертулліанъ, Августинъ и другіе. *Предсуществованіе* душъ (praeexistentia) осуждается всѣми христіанами, а *твореніе* (creatianismus) и *перехожденіе* (traducianismus) принимаются безразлично. У язычниковъ особенно уважалось 1-е. мнѣніе, было также въ уваженіи и 3-е, а 2-е почти исключительно уважается христіанами. Отъ чего такая разность въ мнѣніяхъ? Отъ того, что самый предметъ этотъ есть тайна, недоступная нашему разумѣнію.

Какое однакожъ изъ этихъ мнѣній лучше? Всѣ они имѣютъ свои выгоды и невыгоды, свои достоинства и недостатки. Обсудимъ каждое изъ нихъ въ частности.

I. Предсуществованіе душъ противно первородному грѣху. Но можно предположить, что или всѣ души пали вмѣстѣ, т. е. получили наклонность къ злу, или что наклонность сію каждая душа получаетъ отъ тѣла, по соединеніи съ нимъ; и такимъ образомъ душа или приходитъ въ тѣло уже испорченною, или отъ него портится. Возражаютъ еще: если бы душа предсуществовала, то мы помнили бы что нибудь изъ прежняго нашего состоянія. Но опыты показываютъ, что мы совершенно можемъ забывать извѣстныя состоянія, напр. состоянія извѣстныхъ болѣзней и т. п.; развѣ то только можно сказать на это, что нами забываются теперь, такъ сказать, только части извѣстнаго состоянія, а не цѣлое состояніе, каково состояніе

предсуществованія. Впрочемъ и противъ сего можно сказать, что нельзя еще утверждать потерю сознанія подобныхъ состояній. Душа, быть можетъ, и сознаетъ это состояніе, но сознаніемъ внутреннимъ, не обнаруживающимся вовнѣ, и потому для насъ незамѣтнымъ. Защитники предсуществованія говорятъ, что все теперь въ душѣ есть припоминаніе, что мы, пріобрѣтая познанія, не иное что дѣлаемъ, какъ только оттираемъ затертое. Но всѣ эти взгляды слишкомъ зыбки. Мы не видимъ и не ощущаемъ необходимости предсуществованія: такъ для чего-жъ принимать оное? Опытъ ничего не говоритъ и даже не дѣлаетъ намека на это состояніе; разумъ тоже ничего на это не представляетъ. Можно, конечно, кое-что придумать и въ пользу этого мнѣнія; но все это не будетъ имѣть никакого рѣшительнаго значенія. Напр. защитники сего мнѣнія говорятъ, что душѣ, назначенной для вѣчности, прилично имѣть начало древнѣе начала тѣла. Но если продолжить эту мысль, то выйдетъ, что душѣ прилично быть безначальною. Говорятъ еще, что, не предположивъ такого состоянія, нельзя будетъ изъяснить настоящее наше состояніе. Но это было бы такъ лишь тогда, когда не было бы состоянія первобытнаго, изъ котораго изъясняются всѣ противорѣчія, всѣ загадки настоящаго состоянія. Въ ослабленіе сего мнѣнія можно сказать, наконецъ, и то, что происхожденіе его не философское. Оно явилось въ Китаѣ, Индіи, Персіи, и къ философамъ уже зашло послѣ. Эти превращенія міровъ, эти древнія космогоніи, эти всѣ нелѣпыя видоизмѣненія сего мнѣнія не имѣютъ, какъ и оно само, никакихъ философскихъ опоръ.

2. Противъ втораго мнѣнія говорятъ, что нѣтъ нужды предполагать новое твореніе. *Богъ вновь ничего не творитъ:* это, говорятъ, аксіома. Но аксіома эта невѣрна; она составлена бѣдными школярами, которые столько возмечтали о себѣ, что вздумали положить предѣлъ всемогуществу Божію. Усилилъ

ее сперва Лейбницъ, а потомъ Вольфъ. Это—слѣдствіе ограниченнаго взгляда на Бога и міръ, въ существѣ коего лежитъ мысль безбожная. Возраженія противъ сего мнѣнія могутъ быть, но они мѣлки и школьны; а потому отцы церкви почти всѣ приходили къ сей мысли, т. е. къ мысли о новомъ твореніи душъ. Впрочемъ и это мнѣніе имѣетъ свои невыгоды. Противъ него, какъ и противъ перваго мнѣнія, говорятъ: какъ души творятся невинными, и между тѣмъ участвуютъ въ поврежденіи человѣка? Участвуютъ, можно отвѣчать, чрезъ тѣло; но опять противно правосудію Божію вводить душу невинную въ тѣло виновное. Отцы церкви и тѣ, которые держатся этого мнѣнія, видятъ такую его невыгоду, но различно устраняютъ ее. Говорятъ, во-первыхъ, что души входятъ въ разстроенное тѣло и сами разстраиваются, а это будто не противно правосудію Божію. Кромѣ того, Богъ знаетъ (утверждаютъ защитники), что души эти не лучше души Адамовой, избранной, можно сказать, Имъ самимъ изъ всѣхъ душъ человѣческихъ, и предвидитъ, что и онѣ также непремѣнно падутъ; потому и не поставляетъ ихъ въ состояніе испытанія, а прямо поставляетъ въ то состояніе, въ которое бы онѣ перешли, не выдержавъ испытанія. Такъ устраняются невыгоды сего мнѣнія, и потому оно принимается многими.

3. Третье мнѣніе также имѣетъ выгоды и невыгоды. Оно допускаетъ, что духовное существо происходитъ отъ родителей,—что душа исходитъ изъ той же матеріи, изъ которой и тѣло. Здѣсь, кажется, страждетъ духовность души,—вотъ первая невыгода. Вторая невыгода: такой образъ происхожденія душъ противенъ образу происхожденія души перваго человѣка: тамъ душа произошла отъ Бога. Если же душа должна происходить не отъ Бога, то приличнѣе, по видимому, происходить ей отъ чего либо равнаго ей, а не отъ низшаго себя, какова матерія. Но невыгоды эти только видимыя, а не существен-

нія. Ибо страждетъ ли при этомъ, если судить строго, духовность души? Опасеніе этого происходитъ отъ той противоположности, которую представляетъ опытъ и рѣзко выставляютъ въ своихъ умозрѣніяхъ философы,—между вещественнымъ и духовнымъ, между тѣломъ и душею. Но такъ ли въ самомъ дѣлѣ велика эта противоположность? Совсѣмъ нѣтъ! Правда, опытъ представляетъ эту противоположность, но представляетъ и противное ей—тѣснѣйшее сродство духа съ тѣломъ. Изъ него мы знаемъ, какъ душа и тѣло другъ другу пособляютъ, другъ въ другѣ принимаютъ участіе, другъ съ другомъ продолжаютъ свое развитіе. Не только въ человѣкѣ, но и въ цѣлой природѣ вещественное тѣсно соединено съ духовнымъ. Въ природѣ есть духъ нетлѣнный, говоритъ Премудрый, который держитъ все. Съ другой стороны, что будетъ духъ, если представлять его совершенно противоположнымъ матеріи? Онъ будетъ чѣмъ-то пустымъ, ничтожною мыслію, Лейбницевою монадою, которая то дремлетъ, то просыпается, словомъ—не будетъ имѣть ничего опредѣленнаго. Въ подтвержденіе сродства духа съ веществомъ опытъ показываетъ разительное сходство или аналогію силъ того и другаго: такъ въ душѣ есть своего рода тяжесть,—ея упорство; есть свѣтъ и теплота,—ея мысли, разгорячающія человѣка; словомъ—все есть то, что видимъ въ матеріи, только въ лучшей и высшей степени. Изъ сего слѣдуетъ, что видимая только противоположность ихъ велика, а внутренней существенной противоположности между ними нѣтъ. Только явленія матеріи измѣняются и разрѣшаются, а силы ея безсмертны, и, можетъ быть, безсмертнѣе насъ. Отъ того-то душа, находясь въ высшемъ состояніи, все видитъ живымъ, одушевленнымъ (это видно изъ примѣра указаннаго нами дикаря); отъ того-то *Богъ нѣсть Богъ мертвыхъ, но живыхъ*: въ очахъ Его, если можно такъ выразится, все живо, одушевлено. Предположеніе о матеріальномъ происхожденіи душъ вы-

годно и для философіи и для христіанской религіи. *Для философіи:* на немъ можетъ утвердиться мысль объ общемъ началѣ людей и посредствомъ его устраняется много нелѣпостей, соединенныхъ съ первыми предположеніями. *Для христіанской религіи:* изъ него легко изъясняется всеобщее поврежденіе, переходъ его на душу и тѣло, единство корня отъ Адама, и имъ совершенно спасается честь верховнаго Существа. Что касается до того, что этотъ образъ происхожденія душъ несходенъ съ образомъ происхожденія души перваго человѣка, то и нѣтъ необходимости требовать такого образа происхожденія для всѣхъ душъ: въ первомъ человѣкѣ происходилъ весь родъ человѣческій, а теперь происходятъ отдѣльные виды его по-одиночкѣ; тамъ было все чудесно, а здѣсь все может быть естественно.

Касается ли сего св. Писаніе? Есть ли въ немъ хоть намеки на такое происхожденіе душъ? Есть. Моусей о рожденіи Адамомъ Сиѳа говоритъ такъ (Быт. V, 3): *и роди сына по виду своему и по образу своему.* Значитъ, Сиѳъ произошелъ отъ Адама и по тѣлу и по душѣ,—въ противномъ случаѣ Моусей такъ не выразился бы. Еще: *сотворилъ есть отъ единыя крове весь языкъ человѣчь* (Дѣян. XVII, 26): свящ. писатель не могъ бы так выразиться, если бы души человѣческія не происходили отъ одного начала. Кратко: всѣ свящ. писатели держатся той мысли, что дѣти по всѣмъ отношеніямъ происходятъ отъ родителей, и что младенцы выходятъ изъ утробы матерней съ полученною въ ней душею. Въ подтвержденіе этого мнѣнія можно сослаться еще на сходство дѣтей съ родителями въ совершенствахъ и недостаткахъ, простирающееся иногда слишкомъ далеко. Здѣсь-то основа и побужденіе для родителей совершать то высокое дѣло, для котораго они призваны, въ чистотѣ побужденій и страхѣ Божіемъ. Исторія представляетъ много примѣровъ, что мысли родителей, ихъ желанія

и взгляды на вещи имѣютъ большое вліяніе на зачатіе младенца. И видя это, нельзя не удивляться, какъ много человѣкъ въ этомъ случаѣ подчиненъ обстоятельствамъ! Итакъ мнѣніе о переходжденіи душъ отъ родителей къ дѣтямъ какъ будто вѣроятнѣе двухъ другихъ мнѣній. Оно требуетъ дальнѣйшаго изъясненія и подробнѣйшаго раскрытія въ частностяхъ, но это дѣло уже философовъ и физіологовъ.

Первобытное состояніе людей потеряно и теперь всѣ находятся въ *состояніи грѣха или паденія*. Какимъ образомъ кончилось счастливое состояніе людей и какъ наступило несчастное, это подробно описано у Моусея въ III главѣ Бытія. Противъ сего описанія говорятъ тоже, что и противъ перваго, также признаютъ его за аллегорію; но по тѣмъ же причинамъ должно почитать и его подлинною исторіею. Намъ страннымъ кажется, что змій представляется хитрымъ. Но на востокѣ, гдѣ змѣй много, хитрость ихъ очень видна; отсюда-то и произошла пословица: змѣй хитрецъ; *будьте мудры какъ змѣи*, говоритъ Спаситель. Хитрость змія видна въ томъ, что онъ бережетъ голову, когда видитъ опасность, а также—въ удавленіи имъ животныхъ, на которыхъ онъ бросается и давитъ. Онъ еще болѣе былъ хитръ въ первобытномъ состояніи; ибо теперь онъ много потерялъ, какъ и мы сами.

Примѣч. 1. Человѣкъ неиспорченный могъ представлять всю натуру одушевленною и говорящею. Первый человѣкъ слышалъ пѣніе птицъ, которое имѣетъ сходство съ разговоромъ; достоинство разговора состоитъ въ мысляхъ, достоинство пѣнія въ пріятности. Намъ кажется страннымъ, какъ змій могъ говорить и потому, что у насъ змѣи слишкомъ мелки; но на востокѣ онѣ большія и потому голосъ ихъ можетъ быть довольно звонкій.

Примѣч. 2. Авторъ Записокъ на книгу Бытія говоритъ, что Ева прибавила отъ себя: *ниже прикоснетеся ему*. Но лучше допустить, что такъ заповѣдалъ самъ Богъ и что Моусей изложилъ прежде заповѣдь Божію кратко, не-

полно. Ибо весьма вѣроятно, что древо это было само по себѣ вредоносно. Отъ него-то и произошла смерть, которую не прилично производить отъ Бога.

Примѣч. 3. Изъясненіе паденія человѣка, находящееся въ Запискахъ на книгу Бытія, должно принимать съ большими ограниченіями; ибо оно сдѣлано примѣнительно къ настоящимъ понятіямъ людей, и не сообразно съ понятіемъ Адама и Евы, которые не все могли такъ представлять, какъ мы теперь представляемъ. Духовный смыслъ *сълмени жены* и т. п., безъ сомнѣнія, имъ не былъ хорошо извѣстенъ: они смотрѣли на все это просто, безъ дальнѣйшихъ выводовъ и соображеній.

Что говоритъ церковь о паденіи? Обращала ли она вниманіе на происхожденіе зла?—Обращала при случаѣ и по временамъ. Но ученіе ея о семъ предметѣ кратко, потому что она болѣе занималась спорными предметами, а это—предметъ не такой. Правда, и онъ сдѣлался спорнымъ на западѣ въ V вѣкѣ, по случаю ереси Пелагія, отвергавшаго первородный грѣхъ; кромѣ того еще въ первые вѣка гностики касались сего предмета, хотя мало. Они почти не обратили на себя вниманія церкви, а Пелагій заставилъ ее изложить свое ученіе объ этомъ предметѣ. Впрочемъ и въ семъ случаѣ она не обратила полнаго вниманія на этотъ предметъ. Такимъ образомъ онъ не подпалъ суду оборовъ вселенскихъ, а занимались имъ только частные оборы римской и отчасти кареагенской церкви. Потому то и въ *символахъ* ученія о первородномъ грѣхѣ вовсе нѣтъ, хотя впрочемъ не прямо можно выводить это ученіе изъ того, что говорится въ нихъ о пришествіи Іисуса Христа на землю: ибо для чего бы Онъ приходилъ, если бы не было нужды,—не было грѣха? Итакъ ученія о паденіи человѣка не должно искать ни въ символахъ, ни въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ: оно находится частію въ церковно-богослужебныхъ книгахъ, частію въ писаніяхъ отцевъ церкви. Въ церковныхъ книгахъ ученіе о паденіи есть въ службѣ на сыропустную недѣлю; но здѣсь черты сего ученія представлены исторически и притомъ весьма кратко. Есть также ученіе о семъ въ 23 вопросѣ кати-

хіевса Петра Могилы, но также кратное и безъ новыхъ придатковъ. Оно замѣчательно только тѣмъ, что взглядъ на перваго человѣка здѣсь гораздо умѣреннѣе и правильнѣе, нежели у протестантовъ XVII вѣка. Замѣчательно, что нѣкоторые отцы и учители церкви, давали аллегорическое значеніе библейскому повѣствованію о паденіи: таковы напр. Климентъ александрійскій, Оригенъ, Григорій Нисскій и другіе. Къ сему приведены они были невозможностію, или, скажемъ историческую правду, неумѣніемъ найти въ буквальномъ смыслѣ истинное достоинство; напр. Григорій не могъ понять, какое это было древо... Но большею частію причиною сего былъ духъ мистицизма, господствовавшій въ александрійской школѣ. Впрочемъ и у этихъ отцевъ нѣтъ ничего новаго, что могло бы служить дополненіемъ къ разсказъ Моусея. Аллегоріи ихъ могутъ быть приняты и нами: онѣ касаются только другаго паденія, внутренняго, которое происходило въ душѣ первыхъ людей чрезъ внушеніе отъ другаго *древа познанія*,—отъ худыхъ мыслей. Такимъ образомъ и сей источникъ, писанія отцевъ, въ настоящемъ случаѣ скуденъ.

Обратимся къ другимъ источникамъ. Не говоритъ ли чего либо о семъ общій смыслъ рода человѣческаго? И что можно сказать объ этомъ по началамъ ума? Въ родѣ человѣческомъ есть много преданій объ этомъ предметѣ, т. е. о началѣ человѣка и зла. Въ этихъ преданіяхъ есть и сходство весьма замѣчательное и несходство, также стоющее вниманія. Сходство это: 1) въ *мысляхъ*, и 2) въ *выраженіяхъ*.

1) *Сходство въ мысляхъ*. Всѣ преданія представляютъ: a) что *люди произошли во времени*,—что родъ человѣческій начался. Это уже опровергаетъ новѣйшихъ физіологовъ и философовъ, мечтающихъ о вѣчномъ происхожденіи людей, вмѣстѣ съ міромъ. b)—Что *произошли они отъ Бога*; нѣкоторые, правда, производятъ людей отъ животныхъ какого-то особен-

наго рода (персы), но все же и здѣсь они допускаютъ участіе Божества. c)—Что ихъ было двое—*мужъ* и *жена;* нѣкоторые даже допускаютъ, что сначала произошелъ одинъ человѣкъ въ двойственномъ видѣ,—въ видѣ женомужа, изъ котораго потомъ произошли два отдѣльные вида, мужъ и жена. d)—Что *жена произошла послѣ мужа;* наши сѣверныя преданія производятъ ее даже изъ ребра. e)—Что *первые люди жили въ саду;* нѣкоторые полагаютъ, что они жили въ средней Азіи, что обращались съ самимъ Богомъ и что не стыдились наготы своей, не нося одежды. f) Всѣ преданія говорятъ *о древахъ, о источникахъ, желаніи мудрости, ядѣніи плодовъ, приставленіи херувима.* Вотъ сходство въ мысляхъ!

2) *Сходство въ выраженіяхъ:* a) названіе мужа и жены, *ишъ* и *иша*, у многихъ восточныхъ народовъ есть почти тоже—*меши* и *мешя*; *Адамъ* и *Ева* еще чаще встрѣчаются въ народныхъ преданіяхъ. b) Названіе страны у многихъ сходно, напр. персы полагаютъ ее близь Ирана, на долинѣ между Араксомъ и Каспійскимъ моремъ; долина эта, одна изъ прекрасныхъ, на древнемъ персидскомъ языкѣ называется *Едемъ*. Вотъ сходство въ выраженіяхъ!

Въ чемъ несходство? *Во-первыхъ* въ противоположностяхъ или противорѣчіи. Три черты сего несходства: 1) *преданіе о многихъ родоначальникахъ.* Нѣкоторые американцы признаютъ ихъ 6 (мексиканцы, перуанцы, бразильцы). Но надобно предположить, и по исторической критикѣ будетъ весьма вѣрно, что разность эта произошла отъ смѣшенія лицъ и именъ. Такія смѣшенія дѣйствительно были; напр. Девкаліонами называются у грековъ нѣсколько лицъ; также есть два Прометея. У африканцевъ и негровъ три родоначальника; но вѣроятно они начинаютъ свои преданія со временъ Ноя, или и отъ Адама, но сыновъ его ставятъ на ряду съ нимъ: ибо въ баснословныхъ именахъ Озириса, Изиды и Тифона видны три сына Адама,

Сиѳъ, Авель и Каинъ. Впрочемъ, какъ бы то ни было, разность эта незначительна. 2) *Несходное преданіе о состояніи перваго человѣка.* Египтяне признаютъ состояніе первыхъ людей дикимъ и бѣдственнымъ. Это похоже на то, что говорятъ теперь послѣдователи вольнодумнаго Руссо. Но это противорѣчіе уничтожается его неопредѣленностію: неизвѣстно, какое состояніе человѣка египтяне представляютъ дикимъ—состояніе до паденія или по паденіи. Если послѣднее, то ихъ мнѣніе не несправедливо: ибо скоро потомковъ Каина мы видимъ въ бѣдственномъ состояніи, грубыми и почти дикими. 3) *Сѣверныя исландскія преданія Эдды признаютъ смерть произвольною,* а не слѣдствіемъ грѣха. Въ нихъ говорится, что первые люди сошли съ земли въ нѣдра ея по собственному желанію, дабы дать мѣсто размножившимся потомкамъ. Мысль эта произошла отъ соображенія, какъ бы люди жили, если бы не пали. Удивительно, что она зашла на сѣверъ, гдѣ силы ума развиваются гораздо медленнѣе. Вотъ несходство, состоящее въ противорѣчіи сказанію Моѵсея!

Есть еще *второе* несходство, отличающееся или неполнотою, или излишествомъ, т. е. есть преданія, въ которыхъ или недостаетъ нѣкоторыхъ чертъ сравнительно съ повѣствованіемъ Моисея, или есть нѣкоторыя черты лишнія, дополняющія это повѣствованіе. Такъ: а) у Моѵсея противникомъ змія представляется просто сѣмя жены или потомство (правда, у нѣкоторыхъ, напр. у нашихъ толковниковъ, сѣмя это возвышается); а у индійцевъ, въ ихъ храмахъ, на одной картинѣ представляется Кришну (воплощенное 2-е лице—Вишну) убивающимъ змія, подъ которымъ они разумѣютъ діавола; а на другой—изображенъ змій обвивающимся вокругъ Кришну и кусающимъ его въ пяту. Изъ этого уже можно заключить, что первые люди и ихъ потомки подъ противникомъ змія разумѣли сѣмя святое, Христа Искупителя. Подобное находится и у сѣ-

верныхъ народовъ: у нихъ первородный вождь разбиваетъ голову змія; но змій успѣваетъ излить на него свой ядъ, въ слѣдствіе чего ему нужно умереть. Это черта очень важная, дополняющая разсказъ Моусея. Почему Моусей не сказалъ, что подъ зміемъ должно разумѣть злаго духа? Безъ сомнѣнія, онъ зналъ, что въ зміѣ дѣйствовалъ злой духъ: ибо на востокѣ эта мысль была общая и весьма древняя; но излагая исторію паденія, Моусей долженъ былъ сообразоваться съ потребностями своего народа, для котораго сказаніе о зломъ духѣ могло бы легко давать поводъ къ суевѣрію и соблазну. Для потомковъ также не считалъ онъ нужнымъ этого. Они—могъ онъ думать себѣ—узнаютъ и сами, какъ это случилось; и Новый завѣтъ дѣйствительно открылъ все это очень ясно. b) У Моусея представляется паденіе мгновеннымъ: жена, по сказанію его, послушалась змія, посмотрѣла и согрѣшила, т. е. вкусила отъ плода. Но отцы церкви замѣтили, что первые люди прежде сдѣлались нечистыми въ мысляхъ. Это пояснено у персовъ. У нихъ два женомужа. Первый женомужъ происходитъ отъ какого-то особеннаго животнаго; онъ потомъ умираетъ, изъ трупа его выростаетъ дерево, отъ котораго происходитъ 10 паръ людей: девять истребляется, одна остается. Эта оставшаяся чета сначала живетъ хорошо, думаетъ о Богѣ, какъ о Владыкѣ всего Но вскорѣ Ариманъ перемѣняетъ ея мысли; она начинаетъ думать, что земля, солнце и все прочее есть дѣло Аримана, а не Бога: вотъ паденіе мысленное, внутреннее, которое не замедлило обнаружиться и вовнѣ: эта чета пошла на охоту и напилась какого то весьма сладкаго, но убійственнаго соку, отъ котораго и умерла. Сколь ни уродливо такое преданіе, но оно представляетъ ту черту, что прежде мысль, душа, а потомъ тѣло потеряло невинность. c) Нѣкоторые представляютъ двухъ Адамовъ, одного слишкомъ высокаго, а другаго слишкомъ низкаго. Такъ у грековъ два Прометея, или одинъ, но въ двухъ

весьма часто различныхъ состояніяхъ. Первый былъ на небѣ и обладалъ природою, но за страсть къ Минервѣ низверженъ на землю. Здѣсь, на землѣ, сталъ онъ другимъ Прометеемъ, но и здѣсь согрѣшилъ тѣмъ, что принесъ съ неба огонь, который долженъ былъ горѣть только предъ престоломъ Юпитера. Подобная двойственность есть и у персовъ: ихъ Краймонъ сперва умираетъ, а потомъ раждается другой. Отъ чего такая двойственность? Нѣтъ ли и здѣсь черты исторической? Есть; это именно понятіе о первобытномъ состояніи и притомъ преувеличенное, по которому не могли совмѣстить въ одномъ человѣкѣ двухъ столь противоположныхъ состояній,—добраго и худаго. Даже и то, что персы представляютъ перваго человѣка происшедшимъ изъ животнаго, имѣетъ значеніе историческое, если допустить, что человѣкъ по тѣлу есть какъ бы извлеченіе изъ всего царства животныхъ; а допустить это заставляетъ тѣсное отношеніе его къ видимой природѣ в' состояніи невинности. d) Почему змій обольщалъ людей? Положимъ, что какой нибудь африканецъ, не имѣющій никакого понятія о Библіи, началъ читать ее: что скажетъ онъ, когда увидитъ, что змій искушаетъ людей? Онъ спроситъ: зачѣмъ это, что расположило змія коварствовать противъ человѣка? Отвѣта на сей вопросъ нѣтъ ни у Моусея, ни у отцевъ церкви; но въ нѣкоторыхъ преданіяхъ есть такой отвѣтъ, и притомъ очень замѣчательный. Говорятъ, будто первые люди имѣли способность юнѣть: ихъ тѣло состарѣвалось, а отъ вкушенія плодовъ древа жизни юнѣли. Змій не имѣлъ этой способности, и потому постарался обольстить человѣка, дабы получить ее себѣ,—и онъ дѣйствительно получилъ ее: онъ ежегодно сбрасываетъ кожу прежнюю и получаетъ другую. Но въ этомъ зміѣ дѣйствовалъ злой духъ: что же его побудило къ сему? Одна ли зависть? Этого мало. Безъ сомнѣнія, онъ имѣлъ въ виду уязвить Бога посредствомъ человѣка, но главное побуж-

деніе здѣсь было тоже, какое обыкновенно бываетъ у злыхъ людей, т. е. интересъ, собственная выгода. Какая именно? Та, чтобы стать въ томъ средоточіи, какое занималъ человѣкъ, и тамъ наслаждаться чувственнымъ, какое только возможно для духа, удовольствіемъ. Это видно изъ исторіи бѣсноватыхъ. е) Есть примѣчательная черта въ религіи ламайской, которая распространилась въ Индіи, Китаѣ, у монголовъ и даже подлѣ береговъ Каспійскаго моря, и которая имѣетъ характеръ метафизическій: это ученіе о томъ, что солнца, луны и звѣздъ до паденія человѣка не было, и что первые люди были свѣтящимися. Если дать волю воображенію и взять въ пособіе нѣкоторыя изреченія Библіи, то свѣтомъ этихъ людей можно освѣтить всю вселенную. По Апокалипсису, будущая земля будетъ безъ свѣта солнечнаго; на этомъ основаніи можно допустить, что и первая земля была также безъ солнца. Откуда-жъ свѣтъ, если не было солнца? Прежде недоумѣвали объ этомъ, но теперь разсѣялось это недоумѣніе: земля могла быть тѣмъ, чѣмъ теперь солнце; въ такомъ случаѣ свѣтъ посторонній былъ ей не нуженъ и—мнѣніе ламайское будетъ справедливо; даже будетъ вѣрна и та мысль ламайцевъ, что люди сначала послѣ своего паденія жили во тмѣ и что потомъ Богъ далъ имъ свѣтила. Но можетъ ли это терпѣть разсказъ Моисея, который говоритъ о свѣтилахъ прежде сотворенія человѣка? Принимающіе такое преданіе (а принимаютъ его всѣ ѳеософы) могутъ сказать, что Богъ дѣйствительно создалъ свѣтила прежде человѣка, но создалъ ихъ на будущее время, предвидя, что человѣкъ падетъ и будетъ имѣть нужду въ постороннемъ свѣтѣ. Основа сего преданія, не составляющаго вѣрной исторической черты, есть преувеличенное представленіе чистоты первыхъ людей. Впрочемъ, основываясь на Новомъ завѣтѣ, производящемъ суету, которой повинулась тварь, непосредственно отъ человѣка, надобно допустить нѣчто подобное,—надобно до-

пустить, что въ человѣкѣ было средоточіе всѣхъ силъ природы и что въ немъ же сосредоточена была и сила свѣта. f) Еще прибавляютъ индійцы и раввины, что Адамъ имѣлъ двѣ жены. Это, вѣроятно, уродливое преданіе о какомъ либо патріархѣ, принятомъ за Адама. Трудно найти въ этомъ разсказѣ что либо историческое, тѣмъ болѣе, что онъ страненъ у индійцевъ, по мнѣнію которыхъ одна жена соблазнила другую; но еще страннѣе у раввиновъ, которые полагаютъ, что отъ одной жены родились люди, а отъ другой злые духи. g) Гораздо вѣрнѣе преданіе индійцевъ о томъ, что Адамъ отъ перваго своего жилища удалился на островъ Цейлонъ и тамъ умеръ, отъ чего и находящаяся тамъ гора называется Адамовою. Это преданіе можно принять за черту историческую: ибо можно допустить, что Адамъ, живя 900 лѣтъ, переходилъ съ мѣста на мѣсто и удалился отъ рая. Онъ видѣлъ приставленнаго ко входу рая херувима: чувство приличія и, такъ сказать, вѣжливости должно было заставить его удалиться, дабы не причинять сему стражу излишнихъ безпокойствъ. Къ этому должно было привести его и желаніе успокоить себя нѣкоторымъ забвеніемъ потери; къ тому же побуждало его желаніе обозрѣть землю и разсѣявшееся потомство, а также житейскія потребности. Итакъ Адамъ долженъ былъ путешествовать. Куда-жъ лучше всего было ему направить свое путешествіе, какъ не въ Индію, гдѣ и земля лучше и стихіи благопріятнѣе?

Вотъ всѣ преданія о первомъ человѣкѣ,—вотъ ихъ сходство и несходство! Нѣкоторыя изъ нихъ противорѣчатъ сказанію Моисея; но эти противорѣчія легко объясняются; нѣкоторыя обширнѣе сказанія Моисеева и служатъ ему дополненіемъ. Главная выгода отъ нихъ та, что изъ нихъ узнаемъ, что искусителемъ былъ духъ злобы, и вмѣстѣ увѣряемся въ дѣйствительности повѣствованія Моисеева.—Почему Моисей не

такъ обширенъ въ своемъ разсказѣ, какъ преданія? Потому, какъ мы уже видѣли, что того требовала практическая цѣль его народа, который еще не время было знакомить съ міромъ духовнымъ, также какъ и съ безсмертіемъ души. Слѣд. краткость исторіи Моvсеевой есть намѣренная,—и если бы Моvсей хотѣлъ сдѣлать свой разсказъ полнѣе, то это ему не стоило бы никакихъ трудовъ. Ибо ему, безъ сомнѣнія, были извѣстны тѣ преданія, которыя въ то время бродили по всему востоку.— Какимъ образомъ изъ сихъ преданій увѣряемся въ дѣйствительности Моvсеева повѣствованія? *Во-первыхъ,* общимъ ихъ сходствомъ съ Моvсеемъ въ описаніи мѣстопребыванія первыхъ людей: эта черта есть во всѣхъ преданіяхъ, слѣд. она не вымышлена Моvсеемъ. Если же одна черта здѣсь историческая, то должно принять и все за исторію: это законъ исторической критики. *Во-вторыхъ,* ихъ глубокою древностію и всеобщностію. Если бы эти преданія были вымышлены, то, судя по ихъ тону, особенно по тому, какъ они передаются у Моvсея, должно бы отнести ихъ ко временамъ позднѣйшимъ; но, явившись позже, они потеряли бы свою всеобщность. Итакъ преданія эти истинны; слѣд. и исторія Моvсея, содержащая въ себѣ тоже, что заключается въ преданіяхъ, истинна.

Подведемъ теперь откровенное ученіе о происхожденіи человѣка и зла подъ взглядъ разума. а) По ученію христіанской религіи люди произошли отъ Бога съ достаточными совершенствами. Благопріятствуетъ ли это разуму? Ничего и не можетъ быть для него благопріятнѣе. Онъ видитъ, что человѣкъ самъ собою произойти не можетъ, что изъ стихій, или отъ какого нибудь изъ низшихъ существъ ему произойти также несвойственно; слѣд. свойственнѣе всего произойти ему отъ Существа высочайшаго, отъ Бога. Что человѣкъ сотворенъ съ достаточными, но еще не развитыми совершенствами,—думать

такъ тоже весьма сродно разуму; потому что существу свободно-дѣятельному весьма свойственно самому развиваться и усовершаться. b) Далѣе откровеніе учитъ, что человѣкъ палъ, что источникъ зла—въ человѣкѣ, и что Богъ невиновенъ въ этомъ. Что на это скажетъ разумъ? Ему иначе и нельзя судить объ этомъ. Переносить источникъ зла въ міръ высшій—это ужасно! Искать какого-то вѣчнаго злаго начала—это нелѣпо! Полагать начало зла въ самомъ человѣкѣ—въ его свободѣ,—это всего приличнѣе! c) Правда, нѣкоторыя стороны христіанскаго ученія о первомъ человѣкѣ кажутся удивительными, и эта удивительность служитъ источникомъ возраженій противъ этого ученія. Какъ напр. тѣло могло быть безсмертнымъ? Это приводитъ умъ въ удивленіе. Но эта сторона представляется въ св. Писаніи съ ограниченіемъ: безсмертіе тѣла возможно было подъ условіемъ вкушенія отъ древа жизни. Если бы даже оно не было ограничено, то и тогда нельзя было бы еще сомнѣваться въ немъ; ибо отъ нынѣшняго тѣла нельзя еще заключать къ тѣлу невинному. Притомъ, сомнѣнія насчетъ этого утверждаются на томъ положеніи, что все сложное изъ стихій должно разрушиться. Но организмъ міра также, только въ большемъ еще размѣрѣ, сложенъ изъ стихій; и не смотря на это онъ не разрушается и никогда, какъ утверждаютъ сіи вольнодумцы, не разрушится. Слѣд. возможно не разрушаться и нашему тѣлу, которое имѣетъ тотъ же организмъ, только въ меньшемъ видѣ. Скажутъ: организмъ міра крѣпче; но почему мы это знаемъ? Итакъ единственное основаніе сомнѣнія насчетъ безсмертія тѣла зыбко и невѣрно; слѣд. и самое сомнѣніе неумѣстно. d) Еще служитъ предметомъ пререканія здѣсь для нѣкоторыхъ то особенное отношеніе первыхъ людей къ Богу и тварямъ, о которомъ учитъ христіанская религія. Но эта особенность бросается намъ въ глаза и, такъ сказать, колетъ ихъ тогда;

когда взоръ нашъ останавливается на нынѣшнемъ состояніи человѣка. Судя же по первобытному состоянію человѣка, нельзя не допустить, что человѣкъ дѣйствительно былъ въ тѣснѣйшемъ отношеніи съ Богомъ и природою, что Богъ и ангелы являлись ему и непосредственно руководили его. Итакъ ученіе это совершенно благопріятствуетъ уму; оно только и можетъ успокоить его. Философы, не зная или не принимая этого ученія, весьма бѣдно рѣшали вопросъ о происхожденіи зла, или останавливались на немъ, какъ на неразрѣшимомъ.

Обратимся къ практической сторонѣ этого ученія. Нужно ли его излагать народу? Нужно. Жизнь наша большею частію наполнена бѣдствіями, и самые счасливцы—не безъ скорбей. Развязка всего этого, отвѣтъ на то, отъ чего мы страждемъ и за что,—здѣсь, въ ученіи о первобытномъ состояніи человѣка. Съ другой стороны, въ людяхъ насчетъ сего состоянія могутъ раждаться мысли оскорбительныя для Бога, могутъ спрашивать: не Онъ ли виновенъ въ томъ, что мы несчастны, —что мы пали? Есть также въ народѣ неправильныя понятія о грѣхѣ Адама; говорятъ: онъ согрѣшилъ, а мы правые наказываемся за него и т. п. Все это нужно объяснять, и потому нужно излагать на церковной каѳедрѣ ученіе о первобытномъ состояніи человѣка.

Знакомъ ли народъ съ этимъ ученіемъ? Вообще есть въ немъ понятія объ этомъ но не въ надлежащей полнотѣ и ясности, отрывочныя, привязанныя къ буквѣ, а не къ духу писъмени. Были ли у насъ проповѣдническіе опыты въ этомъ родѣ? Были, но ихъ весьма мало. Такого рода Записки на книгу Бытія; также нѣкоторыя бесѣды преосв. Михаила Когда на иприличнѣе разсуждать объ этомъ? Во время четыредесятницы, которая начинается воспоминаніемъ паденія и въ которую читаются пареміи изъ книги Бытія; изъ нихъ весьма хорошо избирать тексты для проповѣдей объ этомъ. Но къ сожалѣнію

у насъ такъ не дѣлается.... Пособіемъ для такихъ проповѣдей могутъ служить толкованія св. Златоуста и Записки на книгу Бытія. Какъ излагать ученіе это для народа? Кратко и больше съ нравственной стороны; могутъ быть здѣсь и взгляды мистическіе, какихъ много въ Запискахъ преосв. Филарета. На какія точки преимущественно обращать вниманіе? На слѣдующія: нужно знать, что человѣкъ былъ хорошъ; что онъ *сдѣлался* худымъ и самъ виною сего; что онъ палъ и притомъ не отъ простаго вкушенія плодовъ, а отъ грѣха; что сперва погрѣшилъ онъ мыслію. Нужно искоренять ту мысль, что мы невинны, а Адамъ виновенъ; надобно утверждать ту мысль, что вредъ, причиненный намъ паденіемъ Адама, устраненъ Іисусомъ Христомъ, и что потому мы сами теперь бываемъ виною нашей погибели, сами падаемъ.

Обратимся къ другому вопросу: паденіе первыхъ людей какія имѣло слѣдствія для всего рода человѣческаго? По ученію св. Писанія весь родъ человѣческій испытываетъ пагубныя слѣдствія этого паденія; сложность всѣхъ этихъ слѣдствій известна у насъ подъ именемъ *первороднаго* или *прирожденнаго грѣха* (*peccatum originale* vel *innatum*). Откуда такое названіе, и хорошо ли оно? У ап. Павла читаемъ: *единѣмъ человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся человѣки вниде* (Рим. V, 12). Но здѣсь подъ *грѣхомъ* разумѣется не вся сложность пагубныхъ слѣдствій паденія, а только часть ихъ — несчастный обычай грѣшить, навыкъ преступать волю Божію. Въ этомъ смыслѣ и на томъ же основаніи Тертулліанъ, а потомъ Августинъ эту порчу назвали *грѣхомъ* (*peccatum*), и это названіе подало поводъ къ сомнѣніямъ и спорамъ, потому что оно не выражаетъ дѣла. Подъ

грѣхомъ мы обыкновенно разумѣемъ дѣйствіе свободы; а дѣйствія, не зависящія отъ нашей свободы, не есть грѣхъ. Поэтому вольнодумцы утверждали, что учители церкви навязали намъ первородный грѣхъ, въ которомъ мы сами не виновны. И дѣйствительно, грѣхъ Адамовъ, какъ свободное дѣйствіе его воли, не могъ перейти къ намъ; но къ намъ могли перейти и дѣйствительно перешли пагубныя слѣдствія этого грѣха, какъ учитъ само слово Божіе. Слѣд., вмѣсто названія *грѣхъ*, лучше называть это *прирожденною порчею*, или *падшимъ состояніемъ*, или *продолжающимся отпаденіемъ человѣка отъ Бога:* этими названіями гораздо лучше выразится существо дѣла, при нихъ не будетъ мѣста и недоумѣніямъ и спорамъ. Св. Писаніе нигдѣ не говоритъ о семъ состояніи вообще, а указываетъ во многихъ мѣстахъ только на его частности. Напр. называя это *закономъ грѣховнымъ* (Рим. VII), оно указываетъ только на наклонность грѣшить, а не на всю сложность золъ; называя *ветхимъ человѣкомъ*, оно разумѣетъ внутреннюю порчу человѣческаго существа, но не указываетъ на порчу физическую, на смерть и пр. Мы будемъ называть это наслѣдственною порчею.

Есть ли эта наслѣдственная порча въ родѣ человѣческомъ? Утверждаетъ ли св. Писаніе существованіе ея? Рѣшительно утверждаетъ. Разсмотримъ порознь указанія его на это. Самое важное мѣсто въ этомъ отношеніи слѣдующее: *рожденное отъ плоти плоть есть* (Іоан. III). Какая мысль этого изреченія? Поелику ученіе объ этомъ предметѣ хорошо разобрано церковію, то обратимся опять къ ней.

Церковь учитъ, что грѣхъ Адама переходитъ къ потомкамъ путемъ рожденія; что онъ изглаждается только благодатію; что кто не крещенъ, тотъ остается съ первороднымъ грѣхомъ; что въ слѣдствіе перваго грѣха получена наклонность къ злу въ умѣ и волѣ людей; что всѣ люди подвержены грѣху:

и наказанію, но что при всемъ томъ есть также въ людяхъ наклонность къ добру; и образъ Божій хотя потерянъ въ насъ, но не совсѣмъ. Отъ сего ученія церкви систематики наши отступали много и часто. Напр. преосв. Ириней Фальковскій въ своемъ Богословіи говоритъ, что человѣкъ въ слѣдствіе грѣха потерялъ всю свободу по отношенію къ вещамъ духовнымъ и что онъ свободенъ только въ отношеніи къ дѣламъ гражданскимъ,—къ дѣйствіямъ наружнымъ: *liberum arbitrium*, такъ разсуждаетъ онъ, *ad spirituale penitus amissum, etiamsi ad civile datur.* Отъ чего такая разность ученія богослововъ съ ученіемъ церкви? Она произошла отъ вліянія протестанства. Церковь восточная всегда утверждала, что поврежденіе есть въ потомкахъ Адама, что оно распространяется путемъ рожденія, что человѣкъ поэтому лишается Божія благоволенія; но мысли о томъ, что онъ совершенно потерялъ свободу въ слѣдствіе паденія, она никогда не приняла. Сходно съ симъ учили и на западѣ до временъ Пелагія; съ этого же времени явилось направленіе извѣстное подъ именемъ *августинизма*. Августинъ, опровергая Пелагія, отрицавшаго наслѣдственную порчу, вдался въ другую крайность,—сталъ учить, что человѣкъ въ слѣдствіе паденія все потерялъ и сдѣлался совершенно злымъ во всѣхъ отношеніяхъ. Но церковь отвергла такое его ученіе, и западъ снова обратился къ взгляду умѣренному, господствовавшему въ церкви восточной, который и дожилъ до времени реформаціи. Протестанты воскресили преувеличенный взглядъ Августина, дабы стать противъ западной и восточной церкви: для этого онъ былъ весьма благопріятенъ. Западная церковь, утверждая, что въ человѣкѣ и въ состояніи его паденія есть остатокъ произвола, находила въ этомъ основаніе къ добрымъ дѣламъ, и за тѣмъ къ индульгенціямъ и къ такъ-называемой *сокровищницѣ сверхдолжныхъ* дѣлъ (*operum supererogationum*). Чтобы подорвать все это, протестантамъ нужно было

только уничтожить остатки произвола въ человѣкѣ,—воскресить старое ученіе Августина: тогда всѣ дѣла благочестія—покаяніе, строеніе храмовъ, призываніе святыхъ и пр. сами собою падутъ. Протестанты и приняли такой взглядъ; но вскорѣ послѣ Лютера и Меланхтона нѣкто Флавъ еще далѣе простеръ его, такъ что все существо человѣка обратилъ въ грѣхъ: «весь человѣкъ, говорилъ онъ, и во всѣхъ отношеніяхъ есть грѣхъ». Это не понравилось и самимъ протестантамъ, какъ видно изъ *Formula concordiae cum catholicis.* Что сказать объ этой разности? Она имѣетъ весьма важное значеніе: отъ того или другаго взгляда на первородный грѣхъ зависитъ все ученіе нравственное. Какіе же главные пункты церковнаго ученія объ этомъ? 1) Есть грѣхъ первородный, или наслѣдственная духовно-физическая порча; 2) она переходитъ на весь родъ человѣческій; 3) переходитъ путемъ рожденія; 4) никто самъ не можетъ отъ нея избавиться; 5) хотя свобода наша много терпитъ отъ нея, однако-жъ она не совсѣмъ уничтожена: есть въ человѣкѣ способность обращаться къ добру и дѣлаться чадомъ Божіимъ. Вотъ всѣ главные пункты церковнаго ученія о первородномъ грѣхѣ.

Обратимся теперь къ св. Писанію. Учитъ ли оно о всемъ этомъ? Учитъ ясно и многократно. Есть мѣста въ немъ говорящія о всеобщемъ поврежденіи людей, не отъ свободы, но отъ прирожденной порчи. Такъ, Іисусъ Христосъ въ бесѣдѣ съ Никодимомъ говоритъ: *рожденное отъ плоти плоть есть.* Что это значитъ? Безъ сомнѣнія, Никодимъ пришелъ къ Іисусу полюбопытствовать; узнавши, что онъ Мессія и царь, онъ пришелъ узнать, подъ какимъ условіемъ можно войти въ его царство. Это занимало тогда всѣхъ іудеевъ, и отвѣтъ у нихъ въ этомъ случаѣ былъ уже готовъ: первымъ условіемъ къ сему они признавали плотское рожденіе отъ Авраама. Никодимъ, по всей вѣроятности, высказалъ мысли подобнаго рода, и Іисусъ Христосъ

отвѣчалъ ему, что все это ничего не значитъ, что для этого нужно другое условіе—надобно *родиться свыше;* ибо отцы раждаютъ дѣтей неспособныхъ быть въ семъ царствѣ, быть чадами Божіими, раждаютъ слѣдовательно дѣтей худыхъ. Такимъ образомъ мысль Іисуса Христа въ этомъ мѣстѣ та, что человѣкъ самъ по себѣ худъ, и что его можетъ исправить только Богъ своими особыми средствами. Ап. Павелъ, разсуждая о язычникахъ, говоритъ: *бѣхомъ естествомъ чада гнѣва* (Еф. II, 3). Это—*естествомъ* показываетъ, что нравственное поврежденіе врождено, а не случайно, что оно не есть злоупотребленіе свободы, а самое злоупотребленіе свободы есть уже его слѣдствіе. Такимъ образомъ *первый* пунктъ церковнаго ученія согласенъ съ ученіемъ Писанія. *Второй* пунктъ—распространеніе порчи чрезъ естественное рожденіе утверждается тѣмъ же мѣстомъ Писанія: *рожденное отъ плоти...* и словами ап. Павла: *бѣхомъ..* т. е. *бѣхомъ* чрезъ рожденіе. *Третій* пунктъ, что никѣмъ, кромѣ Бога, это зло не можетъ быть исправлено, подтверждается вообще всѣмъ ученіемъ о воплощеніи; ибо для чего бы воплощаться Сыну Божію, если бы въ томъ не было нужды? Кромѣ того, на это есть много ясныхъ мѣстъ въ посланіи къ римлянамъ (въ первой главѣ), къ ефесеямъ, къ евреямъ и друг. *Четвертый* пунктъ, что это прирожденное зло дѣлаетъ насъ предметомъ гнѣва Божія, утверждается на томъ, что благодать дается на основаніи заслугъ Христовыхъ и прямо говорится: *нѣсть иного имене подъ небесемъ, даннаго въ человѣцѣхъ, о немже подобаетъ спастися намъ,* кромѣ имени І. Христа (Дѣян. 4, 12). *Пятый* пунктъ, что въ насъ есть остатокъ свободы, видѣнъ изъ того, что апостолы внушаютъ людямъ и требуютъ, чтобы они бодрствовали, подвизались, усовершались. Если бы человѣкъ былъ совершенно мертвъ, не имѣлъ ни мало произвола, то слѣдовало бы ничего не требовать отъ насъ. Итакъ, сравнивая

ученіе церковное съ библейскимъ, видимъ, что оно совершенно согласно съ нимъ.

Посмотримъ въ частности, отъ чего разногласятъ съ этимъ ученіемъ церкви и Писанія наши богословы? На какихъ основаніяхъ они утверждаютъ свое мнѣніе о совершенной потерѣ свободы въ человѣкѣ послѣ паденія? Преосв.Ириней въ своемъ Богословіи исчисляетъ мѣста Писанія, которыя, повидимому, говорятъ въ его пользу, на которыхъ т. е., кажется, можно утвердить то мнѣніе, что въ падшемъ человѣкѣ нѣтъ ни малѣйшаго произвола по отношенію къ дѣйствіямъ духовнымъ. Мѣста эти суть: a) Еф. V, 8.—*бѣсте иногда тма, нынѣ же свѣтъ о Господѣ.* Слѣдуетъ ли отсюда, что человѣкъ естественный не имѣетъ свободы? Можетъ слѣдовать и нѣтъ. Если подъ тмою разумѣть здѣсь совершенную тму разсудка, то свободы, очевидно, нѣтъ. Но апостолъ не такую тму здѣсь разумѣетъ. Совершенная тма разсудка, уничтожающая свободу, состоитъ въ невѣденіи Бога, закона и цѣли своего существованія. Но тотъ же апостолъ въ другихъ мѣстахъ (Рим. 1) приписываетъ язычникамъ знаніе и Бога и закона и своего назначенія; слѣд. не приписываетъ имъ совершенной тмы, а потому и свободы не уничтожаетъ. b) 2 Кор. III, V.—*Не яко довольни есмы отъ себе помыслити что, яко отъ себе, но довольство наше отъ Бога.* Изъ контекста видно, что здѣсь ап. Павелъ смотритъ на себя въ извѣстномъ отношеніи, то есть въ отношеніи къ служенію своему. Но это отношеніе апостола совсѣмъ нейдетъ къ прочимъ людямъ, а потому и самое изреченіе его не относится къ нимъ. Правда, онъ говоритъ *мы;* но это потому, что апостолы часто любили такъ выражаться о себѣ. Но положимъ, что апостолъ разумѣетъ здѣсь всѣхъ людей,—и тогда не выйдетъ то заключеніе, какое выводятъ отсюда наши систематики. *Мы не имѣемъ способности помыслить, что отъ себя,*

какъ отъ себя: что это значитъ? То, что мы не можемъ дѣйствовать сами по себѣ, самостоятельно; но отнюдь не то, чтобы не были въ состояніи желать добра, не имѣли произвола къ добру. с) 1 Кор. II, 14.—*Душевенъ человѣкъ не пріемлетъ, яже Духа Божія, юродство бо ему есть.* Апостолъ говорилъ прежде, что Богъ пытался, такъ сказать, исправить людей мудростію; но, не успѣвши въ этомъ, употребилъ противоположный способъ—буйство; а потому, говоритъ, мы проповѣдуемъ вопреки мудрымъ, просто. Слѣдуетъ отсюда, что мудрецы, учившіеся въ греческихъ и другихъ школахъ, не принимали Духа Божія, но совсѣмъ не слѣдуетъ, чтобы въ человѣкѣ совершенно нѣтъ стремленія къ добру. Подъ *душевнымъ* человѣкомъ здѣсь разумѣется не вообще естественный человѣкъ, а естественный мудрецъ. Кромѣ того, должно всегда помнить, что апостолы никогда не были въ рѣчахъ своихъ такъ скрупулезны и намѣренны, какъ теперь мы. Въ примѣръ сего можно бы представить много мѣстъ. Что ап. Павелъ подъ *душевнымъ* человѣкомъ не разумѣетъ здѣсь всякаго человѣка, а только человѣка худаго, это видно и изъ того, что противное этому изъясненіе противорѣчило бы опыту: ибо кто принималъ *Духа Божія,* какъ не язычники,—люди естественные? Значитъ, естественный человѣкъ, говоря вообще, пріемлетъ *Духа Божія.* Но положимъ, что подъ *душевнымъ* человѣкомъ разумѣется здѣсь всякій человѣкъ: тогда только слѣдуетъ ограничить слово *не пріемлетъ,* т. е. надобно сказать: *часто не пріемлетъ,* и выйдетъ вѣрная истина,—что естественные люди часто не принимали Духа Божія, хотя всегда были способны къ принятію Его, хотя способность принять то, что Онъ внушалъ, во всѣхъ ихъ была. А что такъ можно ограничивать слово *не пріемлетъ,*—достаточныя основанія для этого есть въ самомъ же св. Писаніи. Напр. въ св. Писаніи весьма часто говорится, что Іисусъ Христосъ умеръ *за всѣхъ;* но ап. Павелъ въ од-

номъ мѣстѣ говоритъ, что Онъ умеръ *за многихъ*. Это—слѣдствіе неточности человѣческаго языка. d) Еф. II, 1.—*Васъ сущихъ прегрѣшеньми мертвыхъ и грѣхи вашими*. Вотъ самая, повидимому, сильная опора для тѣхъ, которые уничтожаютъ всякій произволъ въ падшемъ человѣкѣ! Они метафору *мертвый* берутъ въ самомъ строгомъ смыслѣ. Августинъ, опровергая Пелагія, а протестанты—католическое ученіе о дѣлахъ и заслугахъ, разумѣли здѣсь совершенную смерть; между тѣмъ апостолъ, говоря въ другомъ мѣстѣ: *востани спяй и воскресни отъ мертвыхъ* (Еф. V, 14), думаетъ совсѣмъ иначе, утверждаетъ мысль противоположную: ибо можетъ ли совершенно мертвый встать и ожить? Но скажутъ: если не давать строгаго значенія слову *мертвый*, то выйдетъ, что оно безъ нужды употреблено? Нѣтъ, оно употреблено не безъ нужды: большая часть людей дѣйствительно подобна тѣмъ больнымъ, которые могутъ только не много подниматься, или, еще болѣе, могутъ только покушаться вставать съ постели, и которые поэтому почти не отличаются отъ мертвыхъ, однако-жъ и не суть совершенно мертвые, такъ какъ есть еще возможность врачевать ихъ. e) Іоан. VIII, 34.—*Всякъ творяй грѣхъ рабъ есть грѣха*. Но какое здѣсь разумѣется рабство?—Произвольное, которое тяготило іудеевъ (о которыхъ идетъ здѣсь рѣчь) не потому, что они не могли его избѣгнуть, а потому, что не хотѣли. Есть конечно въ Новомъ завѣтѣ мѣста, въ которыхъ одному Богу приписывается обращеніе и исправленіе человѣка; но съ другой стороны въ немъ есть много и такихъ мѣстъ, въ которыхъ требуется многое и отъ самого человѣка. Значитъ, первыя мѣста должно принимать съ ограниченіемъ, а не безусловно; значитъ, надобно допустить, что въ человѣкѣ есть способность быть поднятымъ, состоящая въ свободѣ, безъ которой и самому Богу нельзя поднять нравственнаго существа. *Борьба плоти и духа* означаетъ, говорятъ, потерю свободы къ добру.

Напротивъ, она означаетъ остатокъ этой свободы: ибо что и борется въ человѣкѣ съ наклонностію къ злу, какъ не наклонность къ добру? Утверждающіе совершенную потерю свободы въ падшемъ человѣкѣ находятъ еще нѣчто благопріятствующее своему воззрѣнію у отцевъ церкви. Но это такъ только кажется имъ и зависитъ большею частію отъ неточности выраженій отеческихъ, а не отъ того, чтобы отцы въ самомъ дѣлѣ такъ думали. Авторъ системы, о которой мы ведемъ рѣчь, самъ говоритъ, что Златоустъ, Кириллъ, Епифаній, Өеофилактъ думали напротивъ, т. е. не такъ, какъ онъ. Почему же бы и ему не послѣдовать этимъ первымъ свѣтиламъ?

Это ученіе есть одно изъ важнѣйшихъ въ христіанской религіи; посему небезполезно обратить на него вниманіе разума, небезполезно спросить, какъ онъ судитъ объ этомъ дѣлѣ по своимъ началамъ? Повторимъ сначала кратко относящіеся сюда пункты церковно-библейскаго ученія: 1) Родъ человѣческій не въ томъ состояніи, въ какомъ долженъ быть: онъ теперь въ состояніи паденія. 2) Это несчастное состояніе не есть состояніе первоначальное, но уже вторичное, гораздо худшее перваго состоянія, за которымъ оно послѣдовало. 3) Нынѣшнее бѣдственное состояніе человѣческаго рода современно первому человѣку, и произошло отъ грѣха его. 4) Распространяется и умножается оно въ родѣ человѣческомъ путемъ естественнаго рожденія. 5) Слѣдствія этого зла крайне велики: по тѣлу — смерть, по душѣ — лишеніе вѣчнаго наслѣдства и права стать въ ряду истинно-нравственныхъ существъ. Наконецъ 6) человѣкъ не можетъ самъ освободиться отъ этого зла, — не можетъ исправиться. Вотъ 6 главныхъ пунктовъ церковно-библейскаго ученія о первородномъ грѣхѣ и слѣдствіяхъ его. Что скажетъ объ нихъ разумъ?

На *первый* пунктъ, т. е. что человѣкъ теперь не въ томъ состояніи, въ какомъ долженъ быть, разумъ не можетъ

не согласиться Ибо какое назначеніе человѣка? То, чтобы вполнѣ выражать свое человѣчество,—чтобы жить такъ, какъ прилично жить нравственно-свободному существу, т. е. жить жизнію истины, обладая для сего умомъ, жить жизнію добродѣтели, имѣя на то сердце, и сообразно сему наслаждаться блаженствомъ, владѣя для этого чувствами. Но цѣль эту если выполняютъ люди, то весьма немногіе; большая же часть ихъ живетъ для цѣли противной; большая часть ихъ ходитъ во тьмѣ, удаляясь отъ свѣта истины; стремится въ бездну порока, какъ бы убѣгая добродѣтели; бѣдствуетъ, не зная даже, что такое блаженство. Вообще можно сказать, что область тьмы и порока очень обширна и что кругъ бѣдствій, болѣзней и смерти слишкомъ великъ. Изъ этого разумъ не можетъ не заключить, что родъ человѣческій не тѣмъ былъ и не тѣмъ долженъ быть, чѣмъ онъ есть теперь. Такое его заключеніе исторія подтверждаетъ всеобщностію бѣдствій и слѣдовъ поврежденія во всѣ вѣка и у всѣхъ народовъ. Всѣ народы представляли это. Кто могъ возвышаться надъ состояніемъ и духомъ своего времени, тотъ всегда ужасался мрачнаго поведенія людей, и кто имѣлъ голосъ, тотъ громко кричалъ противъ него. Св. Писаніе въ В. завѣтѣ представляетъ много жалобъ подобнаго рода: но эти жалобы малы и кратки въ сравненіи съ тѣми, которыя находимъ въ исторіи языческихъ народовъ. Можно ли не ужасаться тѣхъ мрачныхъ картинъ, в какихъ представляютъ родъ человѣческій греческіе и римскі сатирики? Итакъ касательно перваго пункта разумъ согласен съ Писаніемъ и ученіемъ церкви, и всѣ усилія своя, если он только дѣйствуетъ правильно, направляетъ къ освобожден человѣка отъ золъ; такимъ образомъ дѣйствуетъ въ этомъ сл чаѣ заодно съ откровеніемъ.

И касательно *втораго* пункта разумъ тоже утверждае согласно съ откровеніемъ, что бѣдственное состояніе челов

чества не есть состоянiе первоначальное. Правда, нѣкоторые мыслители, не озаренные свѣтомъ истины, претыкались о мысль, что первоначальное состоянiе человѣка не было состоянiемъ совершенства, а было состоянiемъ дикости; что человѣкъ, переходящiй обыкновенно отъ низшаго къ высшему, началъ тѣмъ, что ниже всего; что онъ сперва водился инстинктомъ, потомъ перешелъ въ область разсудка и страстей, а къ концу мiра достигнетъ свободы чадъ Божiихъ. Такимъ образомъ мыслители эти первобытное состоянiе представляли не назади, а впереди. Но эта мысль ихъ не можетъ устоять предъ слѣдующими неоспоримыми соображенiями: a) она противна благости и премудрости Творца. Благость Божiя требуетъ, чтобы человѣкъ вышелъ изъ рукъ Творца съ достаточными совершенствами, чтобы цѣль его бытiя заключалась въ немъ самомъ, а не въ отдаленныхъ потомкахъ; онъ долженъ существовать для того, чтобы самому достигать совершенства, а не для того, чтобы служить для другихъ орудiемъ и какъ бы приготовленiемъ къ совершенству. b) Если бы даже человѣкъ забылъ, что это состоянiе ему несвойственно; то царство животныхъ напомнило бы ему объ этомъ. Ибо животныя, хотя водятся инстинктомъ, однако за весьма немногими исключенiями достигаютъ своей цѣли. Возможно ли же, чтобы одинъ человѣкъ былъ сотворенъ такимъ, что достиженiе своей цѣли не скоро ему возможно? Если онъ сотворенъ существомъ стройнымъ (а этого требовала премудрость Божiя), то безъ сомнѣнiя силы его были въ гармонiи,—высшiя дѣйствовали, а низшiя не превозмогали ихъ; а сего уже довольно для того, чтобы доказать, что первое состоянiе человѣка было лучше послѣдующаго за нимъ, лучше настоящаго. Такимъ образомъ должно положить, что настоящее состоянiе человѣческаго рода не есть состоянiе неразлучное съ нимъ, но пришлое, чуждое, ему несвойственное.

Третiй пунктъ тотъ, что настоящее бѣдственное состоя-

ніе современно человѣчеству. Съ этимъ разумъ также согласится скоро и легко, когда начнетъ спрашивать: какъ давно началъ развращаться и бѣдствовать родъ человѣческій? Исторія, которой онъ предлагаетъ этотъ вопросъ, не дастъ ему удовлетворительнаго отвѣта: она скажетъ, что человѣкъ въ глазахъ ея всегда являлся худымъ и бѣдствующимъ, а когда началъ онъ являться такимъ, того не скажетъ. И изъ этого уже слѣдуетъ, что поврежденіе человѣка — крайне раннее; но поелику начало исторіи не далеко отъ начала человѣчества, то отсюда слѣдуетъ, что зло въ человѣкѣ современно человѣку. Этимъ путемъ разумъ приходитъ къ первой половинѣ разбираемаго нами пункта церковно-библейскаго ученія, т. е. къ тому, что поврежденіе человѣка современно почти его происхожденію. Но разумъ легко можетъ придти и къ другой половинѣ этого пункта, т. е. къ тому, что источникъ сего поврежденія въ свободѣ человѣка. Къ этому онъ тотчасъ придетъ, когда, во первыхъ, станетъ спрашивать, гдѣ начало зла. Утверждать, что начало это въ Богѣ, разумъ никакъ не можетъ: онъ прочь гонитъ эту нелѣпую мысль; полагать причину зла въ мірѣ физическомъ онъ опять не согласится: ибо это значитъ переносить ее опять на Бога; а почитать источникомъ зла злоупотребленіе свободы, это съ его началами весьма согласно. Во вторыхъ, къ этому можно придти по аналогіи происхожденія нынѣшнихъ золъ: нынѣ самые общіе фамильные пороки проистекаютъ большею частію отъ какихъ либо частныхъ злоупотребленій свободы; такимъ же образомъ, безъ сомнѣнія, произошло отъ частнаго произвольнаго проступка Адама зло всеобщее, простирающееся не на одну какую либо фамилію, а на весь родъ человѣческій. Въ третьихъ, заставляютъ разумъ производить зло изъ свободы человѣка всѣ преданія, къ отголоскамъ которыхъ онъ долженъ прислушиваться: ибо кромѣ ихъ, другихъ, такъ сказать, *данныхъ* въ семъ случаѣ онъ не

имѣетъ никакихъ; а они всѣ производятъ зло изъ свободы перваго человѣка. Итакъ и съ этимъ пунктомъ разумъ согласенъ. Одна только сторона здѣсь какъ бы отталкиваетъ его отъ себя: разумъ недоумѣваетъ, какъ отъ Адама, и притомъ отъ одного его поступка, могъ произойти такой рядъ золъ и бѣдствій. Не слишкомъ ли много уже усвояется Адаму? Чтобы отвѣчать на этотъ вопросъ, надобно сперва разрѣшить, что собственно усвояется Адаму. Производитъ ли Писаніе и церковь всецѣло всю сумму зла отъ поступка Адамова?—Съ нѣкоторыхъ сторонъ производитъ, а съ нѣкоторыхъ—нѣтъ; но какія бѣдствія производятся отъ Адама и какія нѣтъ, объ этомъ въ Писаніи говорится неопредѣленно, а въ богословскихъ системахъ смѣшанно. Впрочемъ, при помощи здраваго соображенія, можно утверждать, что отъ Адамова проступка производятся слѣдующіе виды зла: a) потеря райскаго физико-духовно-нравственнаго блаженнаго состоянія; b) потеря равновѣсія силъ человѣческихъ,—потеря гармоніи; c) послѣдовавшая вслѣдствіе этого дисгармонія,—смерть; d) наконецъ неблаговоленіе Божіе къ разстроенному, дисгармоническому существу. Съ этихъ сторонъ настоящее бѣдственное состояніе человѣка происходитъ изъ пропуска Адамова. Но съ другихъ сторонъ оно происходитъ изъ другихъ источниковъ. Напр., что развращеніе человѣческаго рода въ теченіи времени усиливалось, что оно различно выражалось,—этого никакъ нельзя производить изъ проступка Адамова, и это зависѣло отъ другихъ причинъ. Итакъ отъ Адамова поступка всѣ виды зла происходятъ только одною, такъ сказать, возможностію, а не тѣмъ, чтобы всѣ они дѣйствительно изъ него выродились: на вырожденіе ихъ, распространеніе, усиленіе и умноженіе дѣйствовали другія причины; ихъ ростъ зависѣлъ, такъ сказать, отъ роста человѣческаго рода. Принявъ такое ограниченіе, обратимся теперь къ суду разума и спросимъ его: возможно ли отъ

одного поступка Адамова распространиться злу въ такомъ видѣ? Очень возможно! Разумъ не можетъ не согласиться съ этимъ.

Четвертый пунктъ, т. е. что зло распространяется путемъ рожденія, не подлежитъ никакимъ сомнѣніямъ. Физіологи замѣтили, что въ натурѣ есть законъ, по которому существа, раждаясь одни отъ другихъ, постепенно умаляются и дѣлаются какъ бы худшими, хотя бы ничего злаго не привходило къ нимъ. Отъ этого-то нѣкоторыя животныя, оставаясь безъ смѣшенія съ другими породами, вырождаются; отъ того браки, заключаемые между единокровными, имѣютъ слѣдствіемъ то, что люди вырождаются и фамиліи наконецъ истребляются. Если же есть такой законъ въ природѣ, то что должно сказать о дѣйствіи и силѣ его послѣ того, какъ примѣшалось зло, содѣйствующее и ускоряющее ходъ его? Если по естественному закону раждаемое подлежитъ большому вліянію раждающаго; но тѣмъ болѣе оно должно подлежать ему по закону порчи. Судя по этому должно дивиться, какъ Промыслъ хранитъ еще родъ человѣческій отъ совершеннаго вырожденія! Для сей-то цѣли, можетъ быть, онъ между прочимъ употребляетъ и переселенія народовъ, дабы смѣшеніемъ ихъ предотвращать ихъ уничтоженіе. Итакъ, что тѣло можетъ получить порчу отъ родителей,—въ томъ нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія. Но какъ можетъ заимствовать ее душа? Она заимствуетъ ее отъ тѣла, состоя въ зависимости отъ него: тѣло удобно можетъ сообщить ей эту порчу, особенно въ ея, такъ сказать, юности, когда ей, еще слабой, трудно съ нимъ справляться. Если то вѣрно, что душа происходитъ въ зависимости отъ той же матеріи, изъ которой образуется тѣло; если происхожденіе ея условливается формою развитія этой матеріи: то явно, что дисгармонія и свойства тѣлесной матеріи могутъ и должны отразиться и въ душѣ. Впрочемъ, какимъ бы образомъ они ни отражались и хотя бы образъ сей былъ неизвѣстенъ, намъ хорошо извѣстно то, что

они отражаются: это доказывается сходствомъ дѣтей съ родителями въ расположеніяхъ, привычкахъ и дѣйствіяхъ. Итакъ разумъ совершенно согласенъ съ тѣмъ, что первобытное зло распространяется путемъ рожденія.

Пятый пунктъ: слѣдствія перваго преступленія простираются далеко; именно, въ жизни временной, по отношенію къ природѣ физической, простираются до смерти, по отношенію къ природѣ нравственной—до помраченія ума, до наклоненія воли къ злу и почти до уничтоженія свободы; въ жизни вѣчной—до лишенія вѣчнаго блаженства и права участвовать въ благоволеніи Божіемъ. Поверхностный разумъ, смотря на эти слѣдствія, представляетъ ихъ слишкомъ далекими и глубокими и не хочетъ вѣрить въ ихъ дѣйствительность; но такъ на самомъ дѣлѣ, такъ и быть должно. Здравый разумъ согласится съ этимъ, если разберетъ это ученіе по частямъ. Такъ а) болѣзней и смерти онъ не можетъ не призвать слѣдствіями паденія,—иначе откуда онѣ могли бы произойти? Чтобы смерть была естественна человѣку, на это никогда разумъ не согласится. Самыя растенія отклоняютъ вѣтви свои отъ иссохшаго дерева: такъ смерть не сродна имъ! А человѣкъ, смотря на лежащаго во гробѣ собрата, можетъ ли подумать, чтобъ такое положеніе его было естественно?... Физіологи думаютъ производить смерть изъ устройства тѣла,—но какого тѣла? Настоящаго, уже разстроеннаго, а не Адамова тѣла, невиннаго, подобнаго тому *духовному* тѣлу, о которомъ говоритъ ап. Павелъ (1 Кор. XV). Такимъ образомъ недоумѣніе на счетъ физическихъ слѣдствій грѣха есть только мнимое. Что сокращеніе жизни не естественно человѣку, а случайно, на это доказательства подъ руками. Животныя, какъ въ другихъ случаяхъ, такъ и здѣсь, учатъ насъ. Физіологи замѣтили, что они живутъ 8 разъ болѣе того, нежели сколько растутъ; сообразно сему человѣкъ, употребляющій нынѣ на ростъ 20 лѣтъ, долженъ бы жить по

крайней мѣрѣ лѣтъ 200. Значитъ, время жизни человѣческой, какъ замѣчаетъ апостолъ, *прекращено*. Что матеріальное, сложное не можетъ жить долго, но скоро распадается,—это возраженіе, прежде сильное, теперь, при болѣе глубокомъ взглядѣ на міръ, ослабѣло. Устройство человѣка такое же, какъ и міра; человѣкъ есть малый міръ: но міръ физическій не разрушается, и физіологія кричитъ, что онъ и не разрушится,—отъ чего же нельзя такимъ же образомъ вѣчно существовать и тѣлу человѣческому? Ему еще свойственнѣе безсмертіе, потому что оно есть тончайшій, и слѣд. менѣе подверженный разрушенію, экстрактъ изъ міра видимаго. Св. Писаніе, поднимая завѣсу будущности, показываетъ и способъ по которому тѣло можетъ быть безсмертно. Смерть теперь происходитъ отъ того, что человѣкъ питается смертнымъ, что онъ живетъ разрушеніемъ другихъ тварей, что въ составъ его входитъ то, что остается послѣ тлѣнія. Но въ будущей жизни все будетъ безсмертно и человѣкъ, быть можетъ, будетъ питать тварей какъ теперь онѣ питаютъ его. Если же предположимъ нѣчто подобное и въ первобытномъ состояніи, а предположить это весьма можно и должно: то вотъ и способъ первобытнаго безсмертія! Впрочемъ хотя бы всѣ эти доказательства и не имѣли для насъ силы; но пока есть смерть, дотолѣ первородный грѣхъ будетъ признаваемъ ея причиною. Ибо смерть царствуетъ и надъ тѣми, которые не имѣютъ собственныхъ произвольныхъ грѣховъ, надъ младенцами; значитъ она происходитъ въ нихъ отъ наслѣдственной порчи. b) Что наслѣдственная порча простирается до омраченія разума и наклоненія воли къ злу, вообще до злаго порабощенія или какъ бы превращенія природы духовной въ чувственную,—противъ этого и спорить нельзя. *Отъ юности прилежитъ человѣку помышленіе на злое:* въ младенцахъ, еще не пользующихся употребленіемъ разума, уже бываютъ грѣховныя движенія. Не отрицаемъ что нравственное зло въ человѣкѣ во многомъ зависитъ

отъ времени, отъ обстоятельствъ, отъ воспитанія и другихъ причинъ; но не будемъ забывать и того, что зародышъ его лежитъ дальше и глубже,—въ сердцѣ человѣка. Отъ того-то и древніе и новѣйшіе мыслители, говоря о происхожденіи зла, полагали причину его въ чемъ-то предваряющемъ свободу,—замѣчали, что человѣкъ прежде, такъ сказать, палъ, чѣмъ сталъ. Такъ, послѣдователи Платона допускали какое-то довременное существованіе душъ; Кантъ, изыскивая начало зла, предполагалъ какой-то актъ другой свободы; Фихте производилъ зло изъ устройства натуры, т. е. утверждалъ мысль манихейскую,—что въ первой причинѣ есть двѣ стороны: добрая—причина добра и злая—источникъ зла. Итакъ и въ этомъ отношеніи разумъ видитъ, что св. Писаніе говоритъ не болѣе, какъ сколько есть на дѣлѣ. c) Что дѣйствіе прирожденной порчи простирается до лишенія вѣчнаго блаженства, это также сообразно съ природою вещей. Разумъ твердо вѣритъ, что въ мірѣ благополучіе соединяется съ нравственною добротою. При этой вѣрѣ ему трудно бываетъ допустить тѣ исключенія, которыя иногда бываютъ въ мірѣ,—трудно допустить, чтобы благополучіе было соединено съ зломъ нравственнымъ. Если онъ видитъ гдѣ либо такое соединеніе, то причину его охотнѣе изъясняетъ изъ особенной воли Божіей, нежели изъ своихъ началъ. По закону правосудія онъ всегда требуетъ, чтобы добро слѣдовало за добромъ. Почему-жъ не переноситъ этого закона въ вѣчность? Нечистое не можетъ быть пріятно Богу, а слѣд. не можетъ быть предметомъ благоволенія, а дѣлается предметомъ гнѣва Божія, какъ выражается Писаніе. И Богъ не мститъ человѣку своимъ неблаговоленіемъ къ нему, а по необходимости, по самому существу своему не благоволитъ къ нему. Въ этомъ случаѣ хорошо сравнивать человѣка нравственно-злаго съ физически-больнымъ. Какъ больнаго, когда онъ потеряетъ аппетитъ, вы не накормите, сколько бы ни были къ нему расположены; такъ и человѣка, потерявшаго вкусъ къ благамъ духовнымъ, Богъ не сдѣлаетъ

блаженнымъ, сколько бы ни любилъ его! Такимъ образомъ и съ этимъ пунктомъ во всѣхъ отношеніяхъ разумъ согласенъ.

Послѣдній *шестый* пунктъ церковно-библейскаго ученія состоитъ въ томъ, что люди ни въ частности, ни вообще сами не могутъ освободиться отъ своей порчи. Съ этою истиною не согласится развѣ тотъ, кто не знаетъ исторіи рода человѣческаго. Сколько было придумано средствъ и употреблено усилій, чтобы остановить потокъ зла! Но все тщетно! Правда, есть въ исторіи человѣчества мѣста свѣтлыя, но основанія ихъ всегда мрачны; и, смотря на событія происходившія въ народахъ и вѣкахъ, видимъ много доказательствъ на то, что родъ человѣческій болѣе наклоненъ къ злу, нежели къ добру. Ибо, сколько было употребляемо средствъ къ исправленію человѣка? А развращенію никогда и никто не училъ; по крайней мѣрѣ, если и были такіе злонамѣренные люди, то ихъ было крайне мало. А между тѣмъ добра на свѣтѣ мало, а зла много, и послѣднее спѣетъ лучше перваго. Отъ чего же это? Скажутъ: отъ того, что чувственное беретъ перевѣсъ надъ духовнымъ. Такъ, но отъ чего же чувственное беретъ перевѣсъ надъ духовнымъ? Вѣдь это не натурально. Такимъ образомъ человѣкъ не въ состояніи исправить той порчи, которая находится въ его собственной душѣ, и, повидимому, состоитъ въ его волѣ. Что-жъ сказать о внѣшнихъ дѣйствіяхъ грѣха? Объ исправленіи этихъ дѣйствій и думать невозможно. Напр. кто могъ избавить себя или другихъ отъ смерти? Кто могъ прекратить безпорядки въ природѣ? Никто! Человѣкъ сообщаетъ нѣкоторымъ частямъ природы прекрасную форму, но въ существѣ дѣла она ничтожна. Эти украшенія, дѣлаемыя человѣкомъ въ природѣ, подобны кладбищнымъ памятникамъ, которые, сколько бы ни были красивы, всегда напоминаютъ, что подъ ними лежитъ тлѣніе. Но это еще не всѣ пагубныя слѣдствія паденія: мы не видимъ теперь всей порчи природы, не слышимъ всѣхъ возды-

ханій твари. Что-жъ если бы мы увидѣли всю силу зла? Мы тогда ужаснулись бы и этой силы и своей немощи въ исправленіи причиненнаго нами поврежденія... Св. Писаніе говоритъ, что при концѣ міра все такъ переродится, что будетъ почти совершенно ново: *будетъ небо ново и земля нова*; значитъ, міръ весьма поврежденъ, когда для того, чтобы быть хорошимъ, ему надобно сдѣлаться новымъ. Итакъ человѣкъ не видитъ еще всей своей немощи; и потому глубже всякаго философскаго положенія слѣдующее выраженіе церковной пѣсни: *едине вѣдый человѣческаго естества немощь!*.. Да, одинъ Богъ видитъ все, что есть въ человѣкѣ—какъ жалко настоящее его состояніе въ сравненіи съ прошедшимъ, едемскимъ и съ будущимъ, сіонскимъ. Немощь нравственная видна и въ святыхъ людяхъ. Они пользовались всѣми пособіями искупленія; многіе изъ нихъ достигали до такого совершенства, что производили чудеса въ природѣ: однако и въ этихъ существахъ, рѣзкою чертою отдѣлявшихся отъ насъ, до конца оставалось много слабостей, не только въ природѣ физической, но и въ нравственной—въ душѣ. Отъ того они не только по смиренію, но и по всей справедливости жаловались на собственную нечистоту. Такъ сильно угрызеніе змія, что и тѣ люди, которые были ангелами во плоти, сильно чувствовали его! И это-то величайшее разстройство произошло отъ Адама. Обыкновенный взглядъ въ этомъ случаѣ такой: Богъ будто самъ отнялъ у природы ея совершенство, когда человѣкъ сдѣлался недостойнымъ его; и Іисусъ Христосъ, возстановитель порядка въ мірѣ, также будто самъ перетворитъ міръ, чтобы сдѣлать его достойнымъ жилищемъ для своихъ послѣдователей. Но взглядъ этотъ — поверхностный. Въ самомъ дѣлѣ, не Богъ произвелъ и производитъ то, что есть, а само дѣло, такъ сказать, производитъ себя: само собою изъ пагубнаго грѣха Адамова послѣдовало разстройство физическое; такимъ же образомъ изъ благодѣтель-

ной смерти Іисуса Христа само собою послѣдуетъ возстановленіе природы. Такимъ образомъ первородный грѣхъ, будучи понимаемъ правильно на основаніи ученія церкви и Писанія, не заключаетъ въ себѣ ничего, для разума недоступнаго. Все, что смущаетъ его въ этомъ случаѣ, состоитъ болѣе въ имени, нежели въ вещи. Названіе—грѣхъ *peccatum*, съ которымъ соединяется обыкновенно понятіе частнаго свободнаго поступка, было причиною споровъ по сему предмету. Вольфова школа своимъ ученіемъ о вмѣненіи, невозможномъ безъ свободы, сдѣлала противъ сего грѣха много возраженій. Но всѣ эти возраженія легко уничтожатся, когда приимемъ грѣхъ въ смыслѣ единственномъ, будемъ разумѣть переходящую путемъ рожденія порчу, которая имѣетъ силу грѣха, такъ какъ лишаетъ благъ и даетъ направленіе къ злу. Такимъ образомъ этотъ грѣхъ похожъ на несчастіе, которое многіе терпятъ невинно: напр. путешествующій по зараженнымъ мѣстамъ и отъ этого получившій заразу—невиненъ, но, не смотря на то, въ обществѣ здоровыхъ онъ не можетъ быть принятъ. Многіе богословы, не имѣя этого въ виду, дѣлали много произвольныхъ предположеній и понапрасну мучили свое воображеніе, придумывая способъ, которымъ Адамъ могъ сообщить свой грѣхъ потомкамъ. Такъ, напр., Мозгеймъ называлъ Адама представительною главою, въ которомъ будто всѣ люди заключили союзъ свой съ Богомъ; и потому если онъ согрѣшилъ, то согрѣшили и они; если онъ лишился блага, то лишились и они. Это выдумано по нуждѣ, потому что надобно было отвѣчать что нибудь на возраженія.

Послѣдній побочный вопросъ касательно этого предмета слѣдующій: не свободенъ ли кто изъ людей отъ первороднаго грѣха? Писаніе говоритъ ясно, *что вси согрѣшиша и лишени суть славы Божіей*. Это ученіе было вселенскимъ. Но въ западной церкви съ нѣкотораго времени образовалось ученіе о безгрѣшности Дѣвы Маріи. Хотя оно тамъ не есть ученіе дог-

латическое [1]): однако католики твердо держатся его; у нихъ есть праздникъ Непорочнаго зачатія Богоматери, и тому не дають ученой степени, кто не обяжется признавать это ученіе. Наша церковь не приняла этого ученія. Хотя мы празднуемъ 9 декабря зачатіе Пресвятой Дѣвы; но праздникъ этотъ не то же, что католическій. Это видно изъ поемыхъ въ этотъ день пѣсней церковныхъ, въ которыхъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что утверждають католики, а говорится только, что день этотъ посвященъ церковію въ воспоминаніе начала нашего спасенія. Католики говорять, что церковь всегда учила такъ, какъ учатъ они, и въ подтвержденіе этого ссылаются на бл. Августина. Но этотъ учитель ничего не говоритъ въ ихъ пользу; онъ, касаясь Св. Дѣвы, сдѣлалъ только вопросъ на счетъ ея безгрѣшности; но не далъ на этотъ вопросъ никакого отвѣта. Приводять еще мнѣніе изъ Дамаскина, Амфилохія и другихъ; но и эти мнѣнія нерѣшительны. Нашъ праздникъ получилъ начало еще въ VII вѣкѣ; но вся вселенская церковь до X вѣка не учила, что Св. Дѣва была изъята отъ первороднаго грѣха, хотя, сравнивая Ее со всѣми ветхозавѣтными мужами, поставляла выше всѣхъ ихъ. Правда, у насъ есть молитва: *Нескверная, неблазная* и пр., составленная въ честь Богородицы. Въ ней нельзя ли находить мысли католической? Нѣтъ. Это выраженіе употреблено для усиленія мысли о святости и непорочности жизни пресв. Дѣвы, а не для выраженія того, будто бы она была изъята изъ всеобщей наслѣдственной порчи. У отцевъ церкви также нѣтъ ученія о семъ: нѣтъ правда и того, чтобы она была зачата во грѣхѣ; но это потому, что высота Пресв. Дѣвы заставляла ихъ какъ бы забывать то, что она была изъ рода подобострастныхъ намъ людей. Ученіе католиковъ объ этомъ предметѣ—ученіе случайное. Схоластикъ Дунсъ-

[1]) Въ послѣднее время папа сдѣлалъ это ученіе догматомъ. Прим. Ред.

Скотъ, занимавшійся дробленіемъ мнѣній о первородномъ грѣхѣ, сказалъ, что хотя и нѣтъ ученія о томъ, что Св. Дѣва свободна отъ первороднаго грѣха, однако должно думать, что она свободна: Богу возможно было сдѣлать Ее свободною отъ первороднаго грѣха, а для ней, какъ Матери Божіей, приличнѣе было родиться безъ грѣха. Такое предположеніе Дунсъ-Скота въ послѣдствіи сдѣлалось достовѣрною истиною, къ нему пристали іезуиты и францискане. Доминикане сначала возставали противъ него, а потомъ и сами приняли. Когда испанскіе и португальскіе короли просили папу сказать что-либо объ этомъ ученіи, то онъ не далъ имъ рѣшительнаго отвѣта.

Еще два вопроса, касающіеся этого предмета: 1) отъ чего мы, смотря на другихъ людей, часто не замѣчаемъ въ нихъ пагубныхъ слѣдствій грѣха Адамова; въ нихъ иногда какъ будто бы и нѣтъ ихъ? Отъ того, что грѣховное состояніе намъ прирождено; мы свыклись съ нимъ и, не зная цѣны прежняго состоянія, не можемъ цѣнить и настоящаго: для того, кто всегда боленъ, болѣзненное состояніе представляется естественнымъ. Это происходитъ еще и отъ того, что мы не можемъ разомъ обозрѣть состояніе всѣхъ людей; мы видимъ только малую часть этой мрачной картины; а при этомъ очень возможно, что какая нибудь самая мрачная часть картины представится свѣтлою и даже блестящею, если падетъ на нее лучъ солнца. Посему не удивительно, что бѣдственное состояніе людей въ частяхъ своихъ кажется иногда свѣтлымъ отъ прояснившихъ его лучей духовнаго нашего солнца, Іисуса Христа,— отъ принесенія Имъ на землю свѣта надеждъ и будущихъ обѣтованій. Но если посмотримъ на значительныя, по своей величинѣ, части этой картины, на болѣзни и смерть, то невольно содрогнемся. Крикъ 30,000 несчастныхъ, которые должны были убивать другъ друга по повелѣнію Тиверія; жестокость, съ какою дикіе ѣдятъ своихъ единокровныхъ; взоръ на тысячи

труповъ, поверженныхъ на полѣ брани,—такія картины представляютъ человѣчество въ сáмомъ мрачномъ видѣ!.. Кромѣ того, что значитъ предпочтеніе, оказываемое во всѣхъ государствахъ воинскому званію, что значитъ умноженіе военныхъ училищъ, въ которыхъ образуются не для умерщвленія звѣрей, а—людей? Это снова показываетъ, какъ жалокъ человѣкъ! Младенцы умираютъ и чрезъ смерть лишаются всего, еще не сдѣлавъ никакого преступленія. Развѣ это—благополучіе для человѣка? Мы видимъ, что отъ больныхъ родителей раждаются больныя дѣти, отъ порочныхъ—съ большою наклонностію къ злу. Развѣ это счастіе жизни?.. 2) Что было бы, если бы Богъ не благоволилъ возставить родъ человѣческій?—Теперешняя временная смерть сдѣлалась бы вѣчною; душа не умерла бы, но жила въ отдѣльности отъ тѣла, и безъ исправленія осталась бы съ постепенно увеличивающеюся наклонностію къ злу; міръ видимый часъ отъ часу дѣлался бы хуже, между тѣмъ какъ теперь онъ хорошъ и худъ: худъ потому, что зло нравственное въ немъ еще продолжается; хорошъ потому, что въ основаніе его положенъ зародышъ возстановленія. Съ этой точки зрѣнія и видна истина словъ апостола, *что о Христѣ возглавлено все, что на небѣ и на землѣ.*

Какъ преподавать ученіе о первородномъ грѣхѣ народу? Надо предлагать его со стороны практической, и при этомъ хорошо его изъяснять; ибо насчетъ его мало у народа вѣрныхъ понятій и взглядовъ. Конечно, это предметъ глубокій, во многихъ отношеніяхъ метафизическій; но есть въ немъ стороны общепонятныя, годныя для простой проповѣди. Нужно въ этомъ случаѣ подражать ап. Павлу, который гдѣ говоритъ объ Адамѣ, тамъ представляетъ и Христа. Такой образъ проповѣдыванія предотвратитъ могущую родиться при этомъ безотрадность. Ученіе о прирожденномъ безсиліи человѣка составляетъ первое и главное основаніе нужды искупленія. Но какъ

безсиліе это не для всѣхъ ощутительно; то и самое основаніе искупленія не для всѣхъ кажется важно. И потому нужно еще сказать нѣчто о грѣхахъ дѣятельныхъ. Ученіе это составитъ какъ бы второе основаніе необходимости искупленія, которое будетъ тѣмъ прочнѣе, чѣмъ очевиднѣе для насъ грѣхи наши.

Вотъ, для образца, нѣсколько вопросовъ о грѣхахъ дѣятельныхъ и отвѣтовъ на нихъ. a) Что такое грѣхъ? Грѣхъ есть преступленіе закона божественнаго. Этотъ законъ открывается въ совѣсти и есть законъ естественный, вѣчный. Какимъ образомъ воля Божія изрекается въ нашей душѣ, отъ чего и какъ въ ней слышится голосъ Божій,—это непостижимо, таинственно. Откровеніе это, совершающееся въ душѣ независимо отъ ея воли, важнѣе и чуднѣе всѣхъ прочихъ откровеній; ибо эти пройдутъ, а оно останется вѣчно. Напр. Богъ чудесно открывался въ скиніи посредствомъ явленій: но здѣсь нѣтъ никакихъ явленій; намъ кажется, что все это происходитъ изъ души; а что такое душа и какъ это изъ нея происходитъ — опять тайны.

b) Какъ раздѣляютъ грѣхи? Обыкновенно раздѣляютъ на грѣхи противъ Бога, противъ ближняго и противъ самихъ себя; еще—на грѣхи опущенія, когда только оставляется добро, и на грѣхи положительные, когда производится зло; также по важности—на смертные и несмертные. Но это дѣленіе грѣховъ по ихъ важности неправильно. Всякое преступленіе закона одинаково важно. Законъ есть черта, которую сколько ни преступишь, все будетъ грѣхъ. Это дѣленіе произошло отъ поверхностнаго взгляда. Всякій грѣхъ самъ по себѣ имѣетъ безконечныя слѣдствія. Физики говорятъ, что если бы одного атома не стало, то міръ перемѣнился бы: ибо въ слѣдствіе закона сцѣпленія всѣ части міра получили бы другое отношеніе. Такая точно гармонія должна быть и въ мірѣ нравственномъ. Необъятныхъ дѣйствій одного какого либо грѣха мы не видимъ,

но они есть, иначе не было бы гармоніи въ мірѣ нравственномъ.

c) Отъ чего грѣшитъ человѣкъ? Главныя причины этого слѣдующія: 1) прирожденный грѣхъ, переходящій сквозь сотни поколѣній и все увеличивающійся. Онъ отецъ всѣхъ прочихъ грѣховъ, хотя дѣти раждаются отъ сего отца не необходимо. Эта первая причина невидима по своей глубинѣ; но она сильна даже въ людяхъ обновленныхъ. Сами апостолы жаловались на нее. 2) Вторыя причины грѣха заключаются въ человѣкѣ и внѣ его: въ человѣкѣ,—въ превратномъ понятіи разсудка, которому вещь представляется иначе, чѣмъ какъ есть на самомъ дѣлѣ, въ слабости и упорствѣ воли; внѣ человѣка,—въ обстоятельствахъ рожденія и воспитанія и проч.

d) Всѣ ли люди грѣшатъ? Всѣ; всѣ мудрые и цари признавали и признаютъ себя грѣшными: черта печальная, но показывающая нѣчто доброе.

e) Какія дѣйствія нашихъ грѣховъ? Тѣже, какъ и перваго грѣха. Но замѣтимъ, что всего ряда слѣдствій ихъ мы не видимъ; мы только нѣсколько видимъ слѣдствія грѣховъ. Каковы же они? *Первое* слѣдствіе—мученіе совѣсти, выражающееся въ однихъ слабѣе, а въ другихъ сильнѣе. Совѣсть грѣшника иногда пробуждается съ чрезвычайною силою. Какъ сильно ея наказаніе, и какъ скоро оно слѣдуетъ за преступленіемъ? Естественный ходъ наказанія—слѣдовать за грѣхомъ тотчасъ; и ни одинъ судъ не отличается такою скоростію, какъ судъ совѣсти. Она дѣйствуетъ сильно и ужасно; она часто производитъ то, чего наказаніе суды внѣшніе произвести не могутъ. Иногда дѣйствіе ея простирается до такой необыкновенной силы, что окружаетъ преступника призраками, готовыми устремиться на него. Но въ этой жизни она еще дѣйствуетъ не такъ, какъ будетъ дѣйствовать за гробомъ. Здѣсь человѣкъ развлекается и этимъ заливаетъ горящій внутри его огонь со-

вѣсти; а въ вѣчности этого не будетъ: тамъ онъ будетъ пламенѣть, а здѣсь онъ какъ бы въ пеплѣ, только тлѣетъ. Въ чемъ состоитъ существо совѣсти? Какъ существо души для насъ непонятно, такъ непонятно и существо совѣсти. Замѣчательно въ этомъ случаѣ сравненіе, въ которомъ совѣсть уподобляютъ огню. Не есть ли совѣсть въ самомъ дѣлѣ свойства огненнаго? Мы сравниваемъ мысли съ лучами свѣта; основаніе къ такому сравненію подаетъ устройство мозговыхъ нервовъ, которые лучеобразны. Совѣсть такимъ же образомъ можно признать чѣмъ-то огненнымъ; ибо она или свѣтитъ, или жжетъ,—свѣтитъ, когда изрекаетъ законъ, жжетъ, когда наказываетъ за нарушеніе его: въ послѣднемъ случаѣ она подобна зажигательному стеклу. *Второе* слѣдствіе грѣха—ослабленіе натуры человѣческой вообще. Душа человѣческая подобна тѣнеобразнымъ тѣламъ, въ которыхъ нѣтъ твердости. Если есть въ нихъ какая нибудь сила, то она обрывается, такъ сказать, на одну точку. Причина такой слабости душъ грѣшныхъ сама по себѣ естественна: сила натуры соединена съ закономъ, съ Богомъ; слѣд. внѣ закона и Бога—безсиліе. Теперь мы этого не видимъ; ибо дисгармонія сдѣлалась какъ бы естественною намъ. Но если бы возвратилась намъ сила состоянія первобытнаго; то мы ужаснулись бы настоящаго нашего безсилія. *Третье* болѣе частное слѣдствіе грѣха—помраченіе ума. Что добродѣтель просвѣтляетъ умъ, это видно изъ примѣра христіанскихъ подвижниковъ, которые (чему нельзя не дивиться) и разсуждали весьма тонко и глубоко, и писали очень правильно, не учившись ни философіи, ни грамматикѣ. Значитъ, всѣ необходимыя для человѣка знанія врождены ему и, при посредствѣ добродѣтельной жизни, могутъ развиться. Порокъ напротивъ дѣлаетъ человѣка легкомысленнымъ, разсѣяннымъ, невнимательнымъ, и ближайшимъ слѣдствіемъ всего этого бываетъ ослабленіе умственной дѣятельности. Здѣсь

происходитъ тоже, что со свѣтомъ. Мысль, какъ лучъ, преломляется о совѣсть; если совѣсть не пропускаетъ сихъ лучей, не выполняетъ закона: то они или, собираясь въ ней подобно лучамъ свѣта въ зажигательномъ стеклѣ, темнѣютъ, или принимаютъ непрямое направленіе и, дѣлаясь косѣе, становятся часъ отъ часу тусклѣе и слабѣе. Да и можетъ ли быть въ умѣ грѣшника свѣтъ, когда образы, коими наполненъ онъ, сняты съ предметовъ мрачныхъ? Если бы осуществился мысленный міръ грѣшника, то онъ самъ испугался бы его. Внѣшнія слѣдствія грѣховъ суть: a) бренность и частныя болѣзни тѣла; b) разстройство обществъ и цѣлыхъ народовъ; c) разстройство въ видимой природѣ.

г) Можетъ ли человѣкъ самъ освободиться отъ грѣховъ? По признанію всѣхъ, не можетъ. Истинные знатоки натуры, какъ изъ христіанъ такъ и изъ язычниковъ, утверждали, что человѣку безъ Бога не возможно перестать грѣшить, не можно уничтожить грѣха въ себѣ, тѣмъ болѣе не можно уничтожить слѣдствій грѣха внѣ себя.

Итакъ кто не убѣждается въ своемъ поврежденіи и въ необходимости высшей помощи прирожденною ему порчею, тотъ пусть заглянетъ въ бездну грѣховъ произвольныхъ и — убѣдится.

О ПОСЛѢДНЕЙ СУДЬБѢ ЧЕЛОВѢКА И МІРА.

(De novissimis).

Смерть. Каждому человѣку, при вступленіи въ таинственную будущность, предстоитъ съ самаго начала смерть,— явленіе самое ужасное и вмѣстѣ необходимое. Разумъ, при всѣхъ своихъ соображеніяхъ, не можетъ разгадать этого явленія: онъ при взглядѣ на смерть сколько ни старается показать себя безстрашнымъ, все однако-жъ страшится ея и имѣетъ нужду въ утѣшеніи. Итакъ подойдемъ ближе къ этому явленію; разсмотримъ смерть въ ея началѣ, образѣ и слѣдствіяхъ;— разрѣшимъ, откуда смерть и для чего, что она и что за нею?

Что называется смертію? Обыкновенно называютъ смертію то, когда прекращается жизнь тѣла и разрѣшается душа отъ тѣла, хотя образъ человѣка и остается. Но это опредѣленіе мало обнимаетъ самую вещь: оно не выражаетъ сущности смерти, а только изображаетъ видимую ея сторону. Для насъ, для чувствъ нашихъ смерть дѣйствительно есть то, чѣмъ она представлена здѣсь; но въ самомъ дѣлѣ въ ней должно быть что-то больше.

Какъ св. писаніе опредѣляетъ смерть? Оно называетъ ее переходомъ изъ сего міра въ другой (Еккл. XII. 7), отшествіемъ (2 Тим. IV. 6): *азъ убо жрену уже бываю и время отшествія моего наста*; разрѣшеніемъ: *желаніе имый разрѣшитися* (Фил. I. 23). Замѣтимъ мимоходомъ слово *разрѣшитися*; въ немъ понятіе весьма глубокое. Изъ него видно, что духъ нашъ, живя въ тѣлѣ, находится въ узахъ. И дѣйствительно, та внѣшняя оболочка, которая ближе всего прикасается къ духу и чрезъ которую духъ чувствуетъ, видитъ и дѣйствуетъ, имѣетъ видъ темничной рѣшетки: нервы вездѣ въ человѣкѣ перепутаны и сплетены на подобіе сѣтей узилищныхъ. Такимъ образомъ и внѣшняя сторона человѣка показываетъ, что духъ его связанъ, заключенъ. Потому-то въ нѣкоторыхъ нервныхъ болѣзняхъ, когда нѣкоторыя кольца этой сѣти прорываются, душа человѣка обнаруживаетъ особенную свободу и являетъ необыкновенную силу, физическую и нравственную; напр. у нѣкоторыхъ больныхъ такимъ образомъ открывается такая физическая сила, что они рвутъ желѣзныя путы, между тѣмъ какъ прежде у нихъ было весьма мало силы.

Еще писаніе называетъ смерть *скончаніемъ жительства и отложеніемъ тѣла*, или лучше съ подлинника; *отложеніемъ скиніи*,—шатра (2 Петр. I. 14). И многія другія названія даетъ ей Писаніе: напр. ап. Павелъ называетъ ее *возвращеніемъ съ чужой земли;* ибо онъ говоритъ, что мы доколѣ въ тѣлѣ, дотолѣ удаляемся отъ Господа (2 Кор. 5,6.) Есть также замѣчательное названіе смерти у Исаіи въ молитвѣ царя Езекіи (38, 12): здѣсь Езекія уподобляетъ смерть женщинѣ, пришедшей отрѣзать вытканное полотно,—сравненіе глубокое! Дѣйствительно, въ человѣкѣ душа и тѣло подобны ткани. Какъ ткань сперва основывается, потомъ ткется, наконецъ отрѣзывается и входитъ въ употребленіе: такъ и младенецъ—сперва только чувствуетъ, потомъ сознаетъ, далѣе раз-

вязаетъ свою душу, наконецъ усѣкается и за гробомъ дѣлается тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть. Вотъ изображеніе смерти въ Писаніи! Явно, что во всѣхъ сихъ образахъ представлено только отношеніе смерти къ будущей жизни и внѣшній видъ ея; а мысли о томъ, въ чемъ состоитъ смерть, что составляетъ существо ея, здѣсь нѣтъ: Писаніе оставило это въ тайнѣ.

Для чего оно не освѣтило этого вопроса? Конечно, для Бога это возможно было сдѣлать; но это было бы вредно для людей. Если бы писаніе, прояснивъ нравственную сторону будущей жизни, прояснило и физическую, о которой оно молчитъ; то какой бы отсюда произошелъ вредъ? *Во-первыхъ*, смѣшались бы два міра, видимый и невидимый; а отъ этого упала-бъ вся житейская дѣятельность: всѣ оставили бы свои званія и занятія, и характеръ настоящей жизни вовсе измѣнился бы. *Во-вторыхъ*, дѣятельность нравственная была бы не такъ свободна: что тогда была бы за свобода въ дѣланіи добра, или избѣжаніи зла, когда бы каждый такъ-сказать чувственными глазами видѣлъ адъ? Тогда бы всякій по неволѣ страшился ада и избѣгалъ зла. *Въ третьихъ*, еще и тотъ могъ бы быть вредъ осюда, что у нѣкоторыхъ родились бы покушенія скорѣе перейти въ другой міръ. Сей міръ исполненъ бѣдствій; но неизвѣстность за гробомъ заставляетъ переносить эти бѣдствія. Но если бы поднята была завѣса, закрывающая другой міръ, загробный, безбѣдственный: то многіе бѣдняки бросились бы туда вдругъ. По симъ-то и другимъ причинамъ Писаніе не открыло мрачной завѣсы будущаго міра и не объяснило намъ тайны смерти.

Откуда смерть? Писаніе производитъ ее отъ грѣха (Быт. III. 19. Рим. VIII). Другаго источника и нельзя назначить ей, не отказавшись отъ многихъ непреложныхъ истинъ; напр. отъ той, что Богъ, творецъ всего, не можетъ быть творцомъ тлѣнія и смерти, или отъ той, что безгрѣшный человѣкъ не могъ

подлежать тлѣнію и отъ многихъ другихъ. Какимъ же образомъ грѣхъ производитъ смерть? Писаніе не говоритъ объ этомъ, потому что оно нигдѣ не пускается въ метафизическія изслѣдованія; умъ нашъ тоже не можетъ объяснить себѣ, какъ это бываетъ. И неудивительно: ибо для этого надобно знать первобытное состояніе человѣка, а безъ этого нельзя прямо судить о семъ, потому что не съ чѣмъ сравнить настоящее наше тѣло. Испортьте цвѣтъ какой нибудь вещи и потомъ судите объ ней: можете ли угадать, какого она была цвѣта, не знавъ ея прежде? Впрочемъ мы прежде нѣсколько пояснили это дѣло, когда говорили о состояніи паденія. Теперь посмотримъ, по какимъ причинамъ допущена смерть.

Смерть допущена по законамъ необходимымъ и для цѣлей высокихъ, и притомъ допущена въ размѣрахъ большихъ,—во всѣхъ царствахъ природы, не въ животныхъ только, а и въ растеніяхъ, словомъ—по всей землѣ; это судьба общая человѣку съ міромъ, слѣд. и причина ея должна быть оч. велика. Могло ли быть тѣло по натурѣ бесмертно? На этотъ вопросъ довольно сказано, когда было говорено о первобытномъ состояніи человѣка. Да и въ самомъ дѣлѣ, что препятствовало тѣлу человѣка быть безсмертнымъ? Физическій составъ его? Но міръ физическій имѣетъ такой же составъ, и не смотря на то сколько вѣковъ существуетъ онъ. Если же безсмертіе есть въ большихъ размѣрахъ, то почему не допустить его и въ маломъ, почему не приписать и тѣлу нашему неразрушимости, безсмертія? Основы происхожденія смерти, мы не видимъ во всей ясности, но отчасти все-же можемъ видѣть ее.

Что по опыту представляется началомъ смерти? Дѣйствіе на тѣло стихій и внѣшнихъ силъ натуры. Солнечный свѣтъ не разрушимъ потому, что самъ на все дѣйствуетъ, а на него не дѣйствуетъ ничто, самъ онъ не подвергается ничьему дѣй-

ствію. И потому главною причиною разрушенія тѣлъ человѣческихъ должно положить зависимость ихъ отъ всѣхъ стихій. Смотрите, какъ стихіи враждебны тѣлу въ своихъ дѣйствіяхъ, и какъ должна быть гибельна для тѣла вражда сія! Вода хочетъ разрѣшить тѣло,—обратить его въ состояніе жидкое; объ огнѣ и говорить нечего, что онъ хочетъ все съѣсть, пожрать; воздухъ имѣетъ также свойство разъединять все и разрѣшать; земля хочетъ все обратить въ себя,—окаменить. При такомъ дѣйствіи стихій на тѣло человѣческое, какъ долженъ быть бѣденъ человѣкъ! Онъ только можетъ отражаться отъ нихъ двумя способами: *дыханіемъ*, которымъ онъ отражаетъ удушливую силу стихій и которое есть не что иное, какъ безпрестанное горѣніе жизненнаго огня, и *питаніемъ*, чрезъ которое сему внутреннему горѣнію доставляется сила и вещество. Безъ сего человѣкъ крайне скоро прекратилъ бы свою жизнь: остановите дыханіе,—и увидите, какъ скоро прекратится жизнь ваша!

Но не можно ли вывесть тѣло изъ-подъ вліянія стихій? Невозможности нѣтъ: въ первобытномъ состояніи такъ и было, и въ будущемъ тоже такъ будетъ. Тогда тѣло освободится отъ противнаго вліянія стихій; ибо система нынѣшняго питанія тогда упразднится. Отъ того-то тогдашнія тѣла будутъ безсмертны. Освободите теперь мысленно какого либо человѣка отъ необходимости дыханія и питанія, и онъ будетъ жить весьма долго. Итакъ изъ этого видно, что главною причиною смерти есть дѣйствіе на тѣло стихій и вообще силъ природы. Отъ того-то настоящая жизнь и называется борьбою. Тѣло борется со стихіями, помня свое прежнее владычество надъ ними и имѣя еще нѣкоторый остатокъ прежней мощи: оно противится преобладанію ихъ, переработывая въ себѣ все, что получаетъ отвнѣ; но скоро мощь сія истощается отъ чрезмѣрнаго увеличенія преобладанія стихій, и онѣ, вполнѣ овладѣвши тѣломъ,

разрѣшаютъ его на части, и такимъ образомъ умерщвляютъ. Вотъ какъ приходитъ смерть! Здѣсь же видна причина и того, почему смерть допущена. Послѣ явленія грѣха, вещи стали выше человѣка и владычество ихъ особенно простерлось на тѣло. Человѣкъ чрезъ это пришелъ во вражду съ міромъ, отнявшимъ у него владычество его. Для блага его оставалось скорѣе кончить вражду сію и дать власть тому, надъ чѣмъ стихіи не возъимѣли владычества. Посему-то и допущена смерть, какъ дань, которую человѣкъ даетъ міру за свободу души своей, которая сама не подлежитъ игу сего рабства, но, будучи въ союзѣ съ тѣломъ, не можетъ не нести его. Слѣдовательно съ этой стороны смерть—благодѣяніе Божіе. И потому въ словахъ Моусея: *и нынѣ да не когда простретъ руку свою и возметъ отъ древа жизни, и снѣстъ и живъ будетъ во вѣкъ* (Быт. III 22) заключается глубокая мысль: это самое отеческое опасеніе со стороны Бога! Богъ какъ бы такъ говоритъ здѣсь: «Адамъ согрѣшилъ и умретъ; пусть же идетъ дѣло натурально,—пусть онъ умираетъ; смерть еще не уничтожаетъ возможности вовстановленія; при смерти еще есть средства спасти его. Но если при грѣхѣ онъ будетъ имѣть безсмертіе; то это уже бѣда неотвратимая: тогда невозможно будетъ подать ему помощь; ибо невозможно будетъ привести его въ другое состояніе, которое необходимо для облегченія его участи.» Вотъ чего опасался и почему запретилъ Богъ Адаму—грѣшнику вкушеніе отъ древа жизни!

Что смерть не естественна человѣку; это видно изъ того, что при ней жизнь человѣка получаетъ удивительно противорѣчащее знаменованіе, наполнена безчисленныхъ противорѣчій, и кажется чѣмъ-то страннымъ: напр. земная жизнь дана для приготовленія къ вѣчности; но смотрите, какое тутъ противорѣчіе! Болѣе третьей части людей умираетъ до 5-ти лѣтъ: гдѣ тутъ сообразность съ цѣлію, для которой дается жизнь?

Правда, это противорѣчіе можетъ быть не важно, когда представимъ, что настоящая жизнь состоитъ въ тѣснѣйшей связи съ тѣмъ протяженіемъ будущей жизни, которое будетъ продолжаться до послѣдняго суда и всеобщаго возстановленія: въ этомъ отношеніи оно не важно; умирающіе тамъ скоро, значитъ, состоятъ подъ особеннымъ распоряженіемъ Божіимъ, и для развитія ихъ назначается другая часть жизни приготовительной, часть загробная. Но такое противорѣчіе важно въ другомъ отношеніи, именно тогда, когда умираютъ люди, которые, развивъ здѣсь жизнь свою, болѣе принесли бы пользы себѣ и другимъ, нежели тамъ. Причину этого увидимъ ниже, когда будемъ говорить о состояніи душъ по смерти.—Итакъ повторимъ еще, что смерть благодѣтельна: она есть преграда противъ зла нравственнаго: безъ нея человѣкъ грѣшилъ бы до того, что могъ бы затвердѣть во грѣхѣ.

Но всѣ ли люди умираютъ? Всѣ. Енохъ и Илія не умерли: но только и есть примѣровъ противныхъ. Притомъ, объ нихъ мы не можемъ сказать рѣшительно, чтобы они изъяты были изъ этого всеобщаго закона. Объ Енохѣ говоритъ Бытописатель тамъ неопредѣленно: *зане преложи его Богъ* (Быт. V. 27). Посему-то мы и не можемъ сказать, что съ нимъ случилось. Объ Иліи тоже говорится, что явилась какая-то огненная колесница и унесла его: можетъ быть это явилась ему смерть среди огня. Вообще, эти примѣты не ясны, и мы прямо можемъ сказать, что всѣ подлежатъ смерти: исключатся изъ сего закона только тѣ, которыхъ застанетъ въ живыхъ второе пришествіе Христово; но и они измѣнятся на подобіе смерти: *вси бо не успнемъ*, говоритъ апостолъ, *вси же измѣнимся.*

Смерть, какъ слѣдствіе грѣха, страшна, и *память* объ ней въ Писаніи называется *горькою*. Но для истиннаго христіанина смерть не только не страшна, а даже должна быть утѣшительна. Она страшна для христіанъ-міролюбцевъ, живущихъ

тѣлесною только стороною: ибо тѣло дѣйствительно разрушится и истлѣетъ. Но для христіанина, который жизнь эту почитаетъ странствованіемъ, который живетъ здѣсь, какъ на чужбинѣ, весьма утѣшительно умереть; ибо онъ увѣренъ, что по смерти будетъ жить со Христомъ, съ ангелами и святыми. И то, что говорятъ нѣкорые святые, что они желали бы умереть, напр. Симеонъ говоритъ: *нынѣ отпущаеши раба твоего...* это не похоже на поддѣльныя слова земныхъ героевъ,—это говорятъ они отъ сердца. Ибо взглядъ ихъ на смерть требуетъ отъ нихъ этого. Впрочемъ и для языческой или же философской вѣры смерть можетъ представляться не такъ ужасно,ю какъ кажется нѣкоторымъ. Ужасъ ея можетъ уменьшиться при взглядѣ на жизнь настоящую. Жизнь эта имѣетъ нѣкоторыя пріятности: это слѣды любви отеческой со стороны Бога, который оставилъ нѣчто несчастнымъ дѣтямъ, дабы они не пришли въ совершенное малодушіе, дабы помнили первое свое состояніе, и помня исправлялись. Но худыхъ сторонъ жизнь эта имѣетъ гораздо болѣе. Сколько въ жизни золъ физическихъ, сколько разныхъ бѣдствій, нуждъ, горя! Посмотрите на лица людей, когда бываете въ большихъ собраніяхъ: что вы увидите на нихъ,—какое откроете во всѣхъ господствующее чувство?—Недовольство, скорбь. Низпуститесь сколько нибудь въ кругъ людей низшихъ: что тутъ? Нищета, голодъ, холодъ и проч. Посмотрите во всѣ стороны: что здѣсь? Вездѣ болѣзни, вездѣ неудачи, огорченія! Что если бы еще при этомъ человѣку дать безсмертіе? Это было бы тоже, что обратить больницы въ постоянное жилище. И какъ бы безсмертіе это было тягостно, если бы тѣло наше при этомъ было такое же, какъ теперь! Возьмите старика съ изможденнымъ тѣломъ и заставьте его жить еще сто лѣтъ: онъ самъ пожелаетъ смерти. И тѣ, у которыхъ чувство истинной жизни не развито, часто бываютъ недовольны настоящею жизнію; что-жъ сказать о тѣхъ, у ко-

торыхъ оно развито? Для нихъ тѣло не можетъ не представляться темницею. Да и въ самомъ дѣлѣ, какъ маловажна жизнь эта, какъ она не натуральна человѣку! Она зависитъ отъ куска хлѣба: натуральна ли такая зависимость? И можетъ ли духъ дорожить такою ничтожною жизнію? Но это отношеніе жизни вообще къ человѣческому духу. Коснемся частнѣе его способностей: удовлетворяетъ ли имъ эта жизнь? Напр. что они для ума? Ему она представляетъ самую тѣсную сферу дѣятельности. Если бы человѣкъ остался въ этомъ мірѣ на 1000 лѣтъ, то умъ его не нашелъ бы здѣсь вполнѣ сродной себѣ пищи. И при краткой жизни умы многихъ наскучаютъ землею и любятъ заниматься мірами дальними, небесными; вообще же, тѣмъ болѣе развивается духъ нашъ, тѣмъ болѣе чувствуетъ нужду въ небесной отчизнѣ. Волѣ долгая жизнь доставила бы еще большее мученіе. И теперь воля, мало еще усовершившаяся, страдаетъ при взглядѣ на неправды человѣческія. Представьте же человѣка, пожившаго долгое время и усовершившаго свою волю до возможной степени: какое тогда было бы мученіе для его совѣсти взирать вѣчно на господствующія между людьми неправды, на ихъ беззаконія!.. При такомъ положеніи дѣлъ человѣческихъ, кто не согласится, что смерть лучше земнаго безсмертія, что умереть утѣшительнѣе для человѣка, нежели жить? Такимъ образомъ взглядъ на бѣдствія жизни уменьшаетъ ужасъ смерти. Съ другой стороны, увѣренность въ лучшей будущей жизни со стороны того, кто живетъ хотя нѣсколько законно, кто имѣетъ хотя малую надежду на блаженство, заставляетъ желать смерти, какъ перемѣны на лучшее. Страшно только лечь въ землю! Но и сей страхъ не существуетъ для духа человѣческаго: ибо будетъ ложиться въ землю тѣло, да и то, можетъ быть, неистинное тѣло. Можетъ быть это духовный подлогъ... Но есть ли это только оболочка тѣла,

подобная той, въ которой находится и которую оставляетъ тѣло младенца, выходя изъ утробы матерней?... Не эта ли оболочка, не принадлежащая тѣлу славы, погребается и разрѣшается на части?...

Итакъ страхъ смерти можно побѣдить, хотя, говоря вообще, страхъ этотъ въ большей части людей есть. Что же можно противопоставить этому страху,—чѣмъ онъ можетъ быть побѣжденъ? Главное и самое сильное оружіе противъ него—это увѣренность, или же живое чувство безсмертія: сознайте вполнѣ, что вы безсмертны, и страхъ смерти исчезнетъ. Но чѣмъ пробудить сознаніе своего безсмертія? Сознаніемъ своей духовности. Чѣмъ возбудить сознаніе своей духовности? Отдѣленіемъ себя отъ всего, что не-я,—отдѣленіемъ духа отъ тѣла,—начатіемъ жизни мысленной, вмѣсто плотской. Мы обыкновенно думаемъ, что рука есть человѣкъ, нога—человѣкъ; у насъ въ этомъ случаѣ есть подлогъ мыслей; отъ этого духъ не знаетъ себя и своего безсмертія. Но оставьте духъ самому себѣ,—и онъ тотчасъ сознаетъ себя безсмертнымъ. Чувство безсмертія есть общее оружіе противъ страха смерти; но есть еще оружія болѣе частныя. Наполните умъ представленіями истинными, нетлѣнными, волю желаніями чистыми, святыми, поставьте въ сердце, подобно Давиду, законъ Божій, словомъ, напитайте душу предметами безсмертными, вѣчными,—и чувство безсмертія будетъ въ ней непоколебимо, а вмѣстѣ съ нимъ и страхъ смерти исчезнетъ. Отъ того единственно духъ приходитъ въ забвеніе себя, отъ того мысль о безсмертіи теперь ускользаетъ отъ него, что онъ наполненъ вещами тлѣнными, свыкся съ смертію. Но особенно чувство безсмертія пробуждается при мысли о Богѣ и о томъ, что человѣкъ—образъ Его. Сказавши съ размышленіемъ: *живъ Богъ*, уже нельзя не сказать: *жива душа моя!* Итакъ увѣренность въ безсмертіи есть единственный оплотъ противъ страха смерти. Но многіе имѣютъ ее только на словахъ, въ памяти и воображеніи, а

отвюдь же въ сердцѣ; отъ того-то они съ величайшею робостью и приступаютъ ко гробу.

Но, можетъ быть, взглядъ на смерть дѣйствительно родитъ сомнѣнія? Во избѣжаніе этого всего лучше смотрѣть прямо въ лице смерти. Итакъ, что представляетъ смерть, когда смотримъ на нее? Мы видимъ, что чрезъ смерть превращается дѣйствіе жизненныхъ органовъ; душа отдѣляется отъ тѣла и дѣлается невидимою; тѣло нѣсколько времени существуетъ, потомъ разрѣшается, тлѣетъ и исчезаетъ. Вотъ что видитъ въ смерти чувственный глазъ. Разсудокъ логическій, какъ вездѣ такъ и здѣсь, является съ своими діалектическими ковнями, и умозаключаетъ такъ: «души по смерти мы не видимъ, слѣдовательно ея нѣтъ; ибо если бы она была, то дала бы себя ощутить.» Вотъ силлогизмъ!*) Правиленъ ли онъ по законамъ логики? Очевидно нѣтъ! Изъ невидимости вещи нельзя заключать къ небытію ея: въ воздухѣ простымъ глазомъ мы не видимъ ничего, но вооруженнымъ видимъ; а если бы вооружить его лучше, то увидѣли бы еще больше. Если же мы не видимъ матеріальнаго, то тѣмъ болѣе не можемъ видѣть духовное, душу. Что душа не даетъ ощущать себя, изъ этого тоже не слѣдуетъ, чтобы ея не было. Можетъ быть, она не хочетъ давать ощущать себя; а можетъ быть, и не можетъ, такъ какъ лишилась тѣхъ орудій, которыми могла бы на насъ дѣйствовать; но есть въ ней другія стороны ея дѣятельности, которыя, безъ сомнѣнія, въ ней остались. Строго судя, изъ того, что тѣло разрушается, а душа дѣлается невидимою, слѣдуетъ только то: *вѣроятно*, души нѣтъ. Но противъ этой вѣроятности мы имѣемъ безчисленное множество свидѣтельствъ и доказательствъ. Разсудку, который утверждаетъ, что душа можетъ умереть, стоитъ только показать составъ ея,—сказать, что она состоитъ изъ мыслей и желаній, и потомъ потребовать у него объясненія,

*) Онъ находится въ безбожной книгѣ *Философія натуры*.

какъ можетъ разрушиться мысль или желаніе: тогда онъ тотчасъ сознаетъ нелѣпость своего утвержденія, свое заблужденіе. Отсюда-то упорные невѣжды всегда, когда говорятъ о смерти души, отдѣлываются метафорами: душа засыпаетъ, душа потухаетъ и проч. Но это значитъ разрубить узелъ, а не развязать. Самый лучшій способъ дѣйствованія противъ нихъ состоитъ въ томъ, чтобы требовать у нихъ не метафорическаго, а прямаго объясненія того, какъ душа потухаетъ, засыпаетъ, какъ мысль или желаніе разрушается. Это скоро заставитъ ихъ умолкнуть.

Душа по смерти не даетъ ощутить себя; слѣдовательно, заключаетъ разсудокъ, ея нѣтъ. Но крѣпка ли основа такого заключенія? Она сильна развѣ только для поверхностныхъ и чувственныхъ зрителей, т. е. для тѣхъ, которые вѣрятъ только въ свои пять чувствъ и ими только водятся. Но есть ли въ самомъ дѣлѣ такіе люди? Едвали! Всякій непремѣнно долженъ вѣрить чему-то высшему и большему пяти чувствъ: ибо иногда обнаруживаются такія вещи, которыя не подлежали симъ чувствамъ да и не могутъ подлежать имъ. Напр. глазу не подлежали нѣкоторыя вещи до изобрѣтенія увеличительнаго стекла, и объ нихъ судили какъ о невидимыхъ, но теперь мы видимъ ихъ. Да и вообще крайняя была бы самонадѣянность сказать, что въ глазѣ моемъ или другаго находятся и представляются всѣ предметы зримые. Впрочемъ не столько этими разсужденіями устраняется темная сторона смерти, сколько сравненіями ея съ плотскимъ рожденіемъ. Если бы младенецъ въ утробѣ матери получилъ смыслъ и началъ разсуждать подобно намъ, то свое рожденіе онъ почиталъ бы смертію. Въ утробѣ онъ соединенъ физическимъ образомъ съ тѣломъ матери и живетъ ея жизнію; при рожденіи его эта связь, эти жизненные каналы разрываются, точно такъ какъ у умирающаго человѣка прекращается дыханіе и питаніе, которыми онъ жилъ. Слѣдова-

тельно раждаться и умирать—все равно: въ томъ и другомъ случаѣ сущность дѣла—въ перемѣнѣ среды жизни. Но для раждающагося—міръ служитъ тѣмъ же, чѣмъ было для него лоно матернее; почему же не предположить, что и для умирающаго другой міръ будетъ тѣмъ же, чѣмъ былъ сей? Вообще, кто знаетъ отношеніе младенца къ матери, тому понятно, что можетъ происходить съ нами въ смерти. Мы не знаемъ, что будетъ съ нами за гробомъ; но если бы младенецъ началъ понимать предъ рожденіемъ, то также при рожденіи своемъ онъ не могъ бы знать, что съ нимъ будетъ. Онъ не понималъ бы настоящей жизни, хотя всѣ орудія, нужныя къ ней, какъ-то: легкія для дыханія, пищеварительные каналы для питанія у него есть. Ему трудно было бы представить настоящую жизнь, которой онъ еще не видитъ, и потому при рожденіи ему легко бы пришла мысль, что «меня уже не будетъ, я умру». Но съ раждающимся имѣетъ совершенное сходство умирающій. И для него міръ есть утроба, съ тѣмъ только различіемъ, что эта утроба бо́льшая, и что съ утробою матери связь младенца грубѣе, а онъ съ міромъ соединенъ тонѣе, духовнѣе,—только постояннымъ дыханіемъ и повременнымъ питаніемъ. Смерть прекращаетъ эти способы жизни, подобно тому какъ рожденіе разрываетъ оболочку младенца и прекращаетъ способы его утробной жизни. Но духъ его находитъ новый способъ жизни и новый образъ питанія внѣшняго, не такъ грубаго, какъ въ утробѣ матери: можно думать, что и по смерти тоже бываетъ съ духомъ человѣческимъ. Ибо, хотя нѣкогда, можетъ быть, міръ будетъ питаться человѣкомъ такъ, какъ теперь человѣкъ питается имъ: но это будетъ по концѣ всего, а до того времени, вѣроятно, человѣкъ все будетъ зависѣть отъ міра, и потому по смерти духъ его вступаетъ въ союзъ съ міромъ же, только, безъ сомнѣнія, въ союзъ высшій, духовнѣйшій. Мысль эта библейская. Въ 3-й кн. Ездры (IV, 40—42) ангелъ гово-

рить: «какъ у васъ въ мірѣ, прежде девяти мѣсяцевъ жена не можетъ раждать, а по девяти мѣсяцахъ не можетъ ни одного дня удержать плодъ въ себѣ: такъ и адъ не будетъ держать въ себѣ, когда исполнятся для него дни рожденія». Значитъ и за гробомъ есть періодъ развитія, и человѣкъ такимъ образомъ долженъ пройти три такихъ періода,—долженъ три раза родиться. И третья великая перемѣна наша—всеобщее воскресеніе есть также рожденіе, и можно сказать, что для большинства умершихъ также непонятно это третье рожденіе—воскресеніе, какъ для насъ непонятно второе—смерть. Святые только, вѣроятно, понимаютъ это третье рожденіе такъ же, какъ было понятно для нихъ второе: ибо, вѣроятно, они отчасти уже испытываютъ это рожденіе, т. е. воскресеніе тѣла.

Доселѣ мы касались темной стороны смерти, могущей раждать сомнѣнія; говорили о причинахъ и о цѣли смерти,— рѣшали, почему она и для чего Прибавимъ къ этому еще нѣчто, могущее служить апологіею для Промысла, на который люди малодушные иногда ропщутъ, видя это ужасное явленіе въ мірѣ человѣческомъ.

Итакъ 1) обращая вниманіе на настоящее тѣло, можно ли пожелать ему безсмертія? Кто бы ни разсуждалъ о тѣлѣ, всякій признаетъ его тягостнымъ для души, и скажетъ: лучше ли было, если бы тѣла не было. Чѣмъ долѣе оно продолжаетъ жить, тѣмъ тягостнѣе становится. Если же таково тѣло наше, то нельзя пенять на Промыслъ за то, что онъ не далъ ему безсмертія: мы сами признали бы его недостойнымъ безсмертія, осудили бы на смерть.

2) Намъ желательно промѣнять настоящее худое наше тѣло на лучшее, получить органъ болѣе стройный. Промыслъ и сдѣлалъ это: намъ обѣщано тѣло славное, несравненно лучшее и совершеннѣйшее нынѣшняго.

3) Желательно еще намъ, чтобы перемѣна эта произведена была безболѣзненно. Но возможно ли это? Присмотрѣвшись хорошо, видимъ, что перемѣна эта не можетъ произойти безъ неудовольствія, безъ болѣзни. Почему такъ? Потому во первыхъ, что смерть есть слѣдствіе грѣха: что-жъ было бы, если бы это слѣдствіе не было соединено съ болѣзнями? Тогда человѣкъ ни мало не страшился бы грѣха и продолжалъ бы грѣшить безбоязненно. Это первая причина—нравственная. Есть и причина физическая. Она состоитъ въ томъ, что здѣсь одна половина бытія человѣческаго должна отдѣлиться отъ другой, чтобы можно было перемѣнить ее, такъ сказать—перечистить; а такое раздвоеніе нашего существа безъ непріятнаго чувства быть не можетъ. Ибо одна только полнота для насъ пріятна, а всякій ущербъ, какъ бы малъ онъ ни былъ, причиняетъ намъ неудовольствіе. Но Промыслъ сдѣлалъ, что и это раздвоеніе нашего существа не слишкомъ тягостно для насъ. Смерть праведниковъ *тиха;* она по справедливости для нихъ есть *успеніе;* и только смерть грѣшниковъ *люта*. Смерть по натурѣ своей не трудна; мы сами дѣлаемъ ее трудною. Но требовать у Промысла и этого, т. е. того, чтобы онъ, не смотря на наши грѣхи, сдѣлалъ для насъ смерть легкою, было бы безуміемъ и преступленіемъ. Сверхъ сего, если посмотрѣть на это ближе, то можно еще спросить: смерть ли собственно мучительна, или предшествующая ей болѣзнь? Есть причины, заставляющія думать, что самая смерть соединена съ съ чувствомъ пріятнымъ. Во всякомъ случаѣ, когда смерти предшествуетъ болѣзнь, она, какъ конецъ болѣзни, есть перемѣна пріятная. Здѣсь сказать должно тоже, что сказалъ Спаситель о первомъ рожденіи: *жена, егда раждаетъ, скорбь иматъ; егда же родитъ, не помнитъ скорби за радость, яко родися человѣкъ въ міръ*; вѣрно и за симъ рожденіемъ слѣдуетъ такая же радость. Впрочемъ скорбь смертная, какъ

бы велика ни была, не должна устрашать васъ. Что говорятъ о людяхъ раждающихся съ необыкновенною трудностію и болѣзнями? Замѣчаютъ, что это бываютъ люди необыкновенные, съ большими способностями, съ особенною судьбою. Можетъ быть, эта параллель и сюда идетъ.... Вотъ апологія для Промысла. Она состоитъ въ томъ, что мы сами осудили тѣло свое на смерть, и потому не можемъ желать безсмертія; что намъ обѣщано въ вознагражденіе тѣло славное, такое, котораго умъ обыкновенный и представить не можетъ, и отъ котораго поэтому невѣрующіе и отказываются; что переворотъ этотъ глубокъ и великъ; ибо здѣсь идетъ дѣло о коренномъ переворотѣ всего міра, неба и земли, и потому переворотъ этотъ не можетъ совершаться безъ особенной болѣзни. Наблюдатели надъ умершимъ тѣломъ человѣческимъ (наблюденія эти недавно начались и продолжаются) замѣтили видимый процессъ перечищенія его. Весь процессъ этотъ—не что иное, какъ горѣніе; отъ того нѣкоторыя мертвыя тѣла свѣтоносны: это явный намекъ на будущее свѣтлое тѣло. Главныя эпохи этого процесса, замѣтныя для глазъ нашихъ, четыре слѣдующія: 1) эпоха, въ которою производится расплавленіе тѣла, и оно получаетъ видъ мыловатый; 2) эпоха, въ которую оно получаетъ видъ болѣе свѣтлый, фосфорный; 3) эпоха, въ которую тѣла людей, равно какъ и животныхъ, бываютъ, впрочемъ на короткое время, такъ неприступны, что малѣйшее прикосновеніе къ нимъ производитъ болѣзнь: это состояніе умершаго тѣла замѣтили еще древніе и назвали драконовымъ; въ 4-ю эпоху тѣло обращается въ персть, неразрѣшаемую никакою химіею. Эти четыре эпохи, примѣченныя наблюдателями, суть явленія, указывающія на тлѣніе тѣла какъ на перечищеніе его, на приближеніе къ будущему просвѣтлѣнію. Это о тѣлѣ.

Частный судъ по смерти. Что же бываетъ съ душею за гробомъ? Наша церковь учитъ, что съ душею, тотчасъ по

разлученіи ея отъ тѣла, происходитъ *частный судъ*; и въ подтвержденіе своего ученія указываетъ на одно мѣсто новаго завѣта (Евр. IX. 37): *лежитъ человѣку единою умрети, потомъ же судъ*, и на одно изъ ветхаго завѣта (Еккл. XII. 7): *и духъ возвратится къ Богу, иже даде его*. Мѣста эти не совсѣмъ рѣшительны: ихъ можно относить и къ послѣднему будущему суду; отъ того нѣкоторые и отвергали частный судъ. Но наша церковь принимаетъ его, и самое дѣло, кажется, требуетъ этого. Частный судъ можно и должно допустить на томъ основаніи, что, по явленіи въ другой міръ, совѣсть каждому необходимо должна произнести свой рѣшительный приговоръ, должна сказать, каковъ онъ. Вмѣстѣ съ симъ могутъ быть и явленія душѣ ангеловъ, или самаго Іисуса Христа, а потому душа можетъ слышать свой приговоръ и отвнѣ. Церковь наша не указываетъ, кто производитъ этотъ судъ и произноситъ этотъ приговоръ; но можно навѣрное полагать, что это дѣлаетъ или ангелъ какой-либо, или самъ Іисусъ Христосъ. Все это очень возможно. На рубежѣ другаго міра должно пробудиться въ душѣ рѣшительное сознаніе, и она должна рѣшительно осудить себя. Явленія духовъ для нея тамъ уже не такъ чудесны, какъ здѣсь, такъ какъ она уже перешла сама въ міръ духовный. Итакъ вообще должно сказать, что судъ частный возможенъ, и съ достовѣрностію можно полагать, что онъ есть.

Состояніе отъ смерти до всеобщаго суда. Что же послѣ этого суда? Каково состояніе душъ до суда окончательнаго? Отъ втораго рожденія до третьяго, т. е. отъ смерти до воскресенія, періодъ жизни очень длиненъ; здѣсь должно совершиться многое; но Писаніе не говоритъ объ этомъ почти ничего. Должно думать, что знать это для нравственности человѣка было бы безполезно Но съ другой стороны предметъ этотъ увлекаетъ любознательность нашу, и всегда неслись къ нему мысли и людей святыхъ и грѣшныхъ. Потому и со-

ставилось о немъ много мнѣній. Главныя изъ этихъ мнѣній слѣдующія: 1) души людей святыхъ находятся со Христомъ въ мірѣ ангельскомъ; 2) души грѣшныхъ остаются въ противоположномъ состояніи,—въ адѣ; и какъ первыя наслаждаются блаженствомъ, такъ вторыя терпятъ мученіе, хотя и блаженство и мученіе ихъ еще неполныя до совершеннаго соединенія ихъ съ тѣлами. Между этими двумя мнѣніями есть еще средина: думаютъ, какъ и должно думать, что тѣ души, которыя перешли въ тотъ міръ въ состояніи нравственно-смѣшанномъ, имѣютъ и физическое состояніе смѣшанное; т. е., такъ какъ онѣ отчасти добры, а отчасти худы, то и по внѣшнему своему состоянію отчатти счастливы, а отчасти несчастливы: это третье мнѣніе среднее. Въ разсужденіи мѣстопребыванія этихъ послѣднихъ душъ тоже есть два мнѣнія: одни полагаютъ мѣстопребываніе ихъ на мытарствахъ, а другіе въ легкой сторонѣ ада. Эти оба мнѣнія существуютъ въ нашей церкви, и одна часть богослововъ держится одного изъ нихъ, а другая—другаго. У католиковъ насчетъ этого предмета есть свое мнѣніе: они назначаютъ для такихъ душъ *чистилище* (purgatorium). Вотъ главныя мнѣнія церкви о будущемъ состояніи душъ до всеобщаго суда! Всѣми этими мнѣніями предполагается въ душѣ сознаніе и память о прошедшей жизни. Объ руку съ этими мнѣніями шло съ самой глубокой древности мнѣніе, уничтожающее въ душѣ, разлучившейся съ тѣломъ, сознаніе; это мнѣніе называется ψυχοπαννυχία (всегдашній сонъ души).

Что въ подтвержденіе мнѣній церкви говоритъ Писаніе? Въ немъ есть какъ бы двоякое ученіе о семъ предметѣ. Одно— это ученіе евреевъ, думавшихъ объ этомъ безъ помощи откровенія,—мнѣніе народное. Другое ученіе—ученіе самаго Писанія, или *откровенное*. Неудивительно, что въ св. писаніи помѣщено мнѣніе народное: въ немъ есть по мѣстамъ даже слова злыхъ духовъ, но это ни мало не мѣшаетъ его чистотѣ и

божественности. Въ ветхомъ завѣтѣ съ самаго начала встрѣчается только мнѣніе *народное*, еврейское. У Моvсея вовсе нѣтъ нарочитаго ученія даже о безсмертіи души: этому ученію Промыслъ судилъ развиться естественнымъ порядкомъ. Отъ того въ первыхъ книгахъ Библіи мы встрѣчаемъ такое же ученіе о семъ предметѣ, какое было тогда и у всѣхъ другихъ народовъ. Состояніе душъ по смерти называется здѣсь *шеоломъ*. Но что такое этотъ *шеолъ*,—раздѣльнаго понятія объ этомъ нѣтъ у Моvсея. Оно начало развиваться у Іова и въ Псалтирѣ; но и здѣсь развилось еще мало: здѣсь шеолъ называется страною темною, неопредѣленною, гдѣ не слышно никакихъ торжественныхъ и хвалебныхъ гласовъ. Болѣе это понятіе развито у пророковъ, особенно у Исаіи, въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ представляетъ, что души умершихъ, по кончинѣ одного царя, собрались и спрашивали съ удивленіемъ, какъ могъ умереть такой великій царь. Съ Екклесіаста начинается уже чистое *откровенное* ученіе. Замѣчательно, что въ первыхъ главахъ сей книги содержится еще ученіе или мнѣніе евреевъ, а подъ конецъ оной излагается уже чистое откровенное ученіе, гдѣ говорится: возвратится тѣло въ землю, а духъ къ Богу (Екк. XII. 7). Еще подробнѣе откровенное ученіе объ этомъ находится въ Премудрости Соломоновой, гдѣ о воскресеніи говорится, что не одна душа, а и плоть возстанетъ. Потомъ ученіе о воскресеніи ясно излагается пророкомъ Варухомъ. Въ книгахъ Маккавейскихъ есть цѣлыя главы объ этомъ предметѣ, особенно тамъ, гдѣ говорится о страданіяхъ извѣстныхъ іудейскихъ мучениковъ. У Ездры есть подробное описаніе шеола, въ которомъ показаны отдѣленія его или гнѣзда для умершихъ душъ. Въ началѣ Новаго завѣта, во времена пришествія Христова, іудеи раздѣляли адъ на нѣсколько отдѣленій: это видно изъ притчи о богатомъ и Лазарѣ, гдѣ назначается одно мѣсто для блаженныхъ душъ въ лонѣ Авраама, а другое для душъ нече-

стивыхъ и несчастныхъ внизу; но все—въ одномъ и томъ же шеололѣ, или адѣ: потому то богачъ и представляется разговаривающимъ съ Авраамомъ. Въ писаніяхъ апостольскихъ нѣтъ ни слова объ этихъ отдѣленіяхъ, а вездѣ говорится только о будущемъ состояніи душъ. Напр. апостолъ Павелъ всегда говоритъ такъ: быть за гробомъ значитъ быть со Христомъ, быть на небѣ, съ Господомъ и проч. Яснаго и полнаго откровеннаго ученія объ этомъ нѣтъ также ни въ одной книгѣ Новаго завѣта; большею частію черты его заимствуются отъ образа представленія іудейскаго, и при этомъ о праведникахъ говорится, что они со Христомъ, а о грѣшникахъ—только что имъ худо, но въ чемъ состоитъ эта худость, о томъ слова Апокалипсисъ касается этого предмета нѣсколько болѣе, но изъ него по буквѣ нельзя вывесть ничего. Въ немъ говорится, что души избіенныхъ за слово Божіе—подъ олтаремъ; но гдѣ этотъ олтарь и что онъ,—этого не видно. Говорится также, что *море дастъ своя мертвецы, и смерть и адъ* (гл. XX. 13), но что это за слова, метафоры или самыя вещи,—этого мы не знаемъ. Потому опредѣленнаго догмата и изъ сей книги извлечь нельзя. Но по духу всего откровенія видно, что худымъ до суда худо, хорошимъ хорошо, а среднихъ людей, отчасти добрыхъ, а отчасти худыхъ—и состояніе внѣшнее отчасти доброе, а отчасти худое. Мнѣнія христіанскихъ богослововъ сходны большею частію съ мнѣніемъ іудеевъ.

Скажемъ еще нѣчто объ этомъ состояніи душъ на основаніи однихъ соображеній человѣческихъ; изложимъ, т. е., мнѣніе о загробномъ состояніи не обще-церковное, а частное, человѣческое. Итакъ нѣтъ ли какихъ либо способовъ составить хотя подобіе сего состоянія? Нѣтъ ли такихъ явленій, съ которыхъ можно бы снять черты и изъ нихъ составить образъ или же понятіе о будущемъ состояніи? Такія явленія есть, и *первое* изъ нихъ есть *сонъ*. Древніе называли сонъ братомъ или се-

строю смерти, и онъ, дѣйствительно, можетъ идти къ проясненію будущаго состоянія души. *Второе* такого рода явленіе есть *обмираніе*. Оно ближе всего идетъ къ объясненію будущаго состоянія. Люди обмирающіе бываютъ на рубежѣ сего міра, такъ что ихъ считаютъ совсѣмъ умершими. Будучи близки къ предѣламъ другаго міра, они могутъ хотя нѣсколько заглядывать въ оный и хотя что-либо видѣть въ немъ. Говорятъ, что они въ то время бываютъ въ оцѣпеніи, но они разсказываютъ противное,—говорятъ, что они сознавали себя. *Третье* явленіе сего рода—*болѣзни*, особенно искуственный магнитическій сонъ. *Четвертое* явленіе есть прямое *сообщеніе* съ другимъ міромъ: съ добрымъ—чрезъ пророческія вдохновенія, чрезъ явленія ангеловъ и проч., съ злымъ—посредствомъ чародѣйствъ, вызыванія злыхъ духовъ, мертвыхъ людей и проч. Если свести всѣ эти явленія, то откроются слѣдующіе результаты, объясняющіе будущее состояніе души: 1) Душа во снѣ сознаетъ себя и весь міръ, чувствуетъ и представляетъ тѣло, вѣроятно, не то тѣло, а какое-то другое. Итакъ во снѣ въ ней есть все, что и наяву; нѣтъ только твердости сознанія. Въ бодрственномъ состояніи сознаніе души направляется къ оной точкѣ, а во снѣ оно зыбко, тѣнеобразно; нѣтъ для него опоры; а отсюда нѣтъ и рѣшительной дѣятельности. Мысли въ душѣ проявляются, но тотчасъ и улетаютъ; желанія кипятъ и распаляются, но не приводятся въ исполненіе; ассоціація понятій бываетъ рѣдкая: это внутреннее состояніе души. Въ разсужденіи внѣшняго міра состояніе ея—также другое: наяву мы мы видимъ всѣ предметы въ порядкѣ, въ извѣстной классификаціи; во снѣ этихъ законовъ порядка и классификаціи вещей нѣтъ. Замѣчательно и то, что во снѣ душа бываетъ въ тѣлѣ, а ей кажется, что она вездѣ. 2) Обратимся къ третьему явленію—къ сну магнитическому. Въ этомъ снѣ душа остается въ тѣлѣ, но перемѣняетъ свое сѣдалище: изъ головы пере-

ходитъ въ грудь. Въ обыкновенномъ снѣ душа видитъ тускло, но сфера видѣнія у нея шире; во снѣ магнитическомъ она видитъ ясно, и сфера видѣнія ея еще болѣе расширяется, но ей недостаетъ твердости и мощи. Отсюда другой духъ можетъ водить и управлять душею, приведенною въ это состояніе, и она подобна бываетъ пылинкѣ, которую тотчасъ притягиваетъ магнитъ; это все отъ того, что въ ней нѣтъ опоры. Во снѣ естественномъ душа въ извѣстной мѣрѣ отрѣшается отъ тѣла; въ снѣ искуственномъ она отрѣшается отъ него болѣе; въ обмираніи еще болѣе, а въ смерти и еще болѣе. Кромѣ того, въ снѣ искуственномъ бываютъ явленія духовъ. 3) Тѣ, надъ которыми происходило второе явленіе—обмираніе, разсказывали, что они видѣли духовъ, только въ человѣческомъ видѣ, что они сознавали себя и другой міръ, и сознавали себя въ тѣлѣ, а міръ—съ пространствомъ и временемъ; но сомостоятельности вещественной тоже не было у нихъ.—Вотъ результаты, выведенные изъ замѣченныхъ явленій! Поелику души отходятъ изъ сего міра разными—добрыми, злыми и средними: то и образы ихъ состоянія за гробомъ должны быть неодинаковы Вообще о состояніи худыхъ и среднихъ можно, на основаніи этихъ явленій, сказать, что у нихъ нѣтъ твердости. Но совершившіеся, святые исключаются изъ сего закона. У нихъ нѣтъ естественной силы, но она замѣняется мощью нравственною,—волею Божіею; *праведникъ не подвижется* потому, какъ говоритъ Псалмопѣвецъ, что *законъ Божій посреди чрева его.* Воля Божія есть самая твердая опора, на которой держится міръ нравственный и физическій, и потому она доставляетъ праведнику самую твердую и существенную самостоятельность. Воля грѣшниковъ напротивъ носится въ своихъ желаніяхъ и зыблется въ воздухѣ. Посему-то церковь и молится о упокоеніи душъ грѣшныхъ. И дѣйствительно, покой ихъ можетъ зависѣть отъ одной воли. Напр. больной, находящійся въ маг-

нитическомъ состояніи, подвергается судоргамъ; но если въ то время приходитъ магнитизеръ, то судорги его утихаютъ;—воля магнитизера имѣетъ всю власть надъ нимъ. Это несамостоятельное состояніе проясняетъ и то, какъ могутъ дѣйствовать на отшедшія души злые духи.

Изъ сказаннаго также понятно, почему молитвы могутъ болѣе дѣйствовать на умершихъ, нежели на живыхъ. Магнитизеръ ни мало не подѣйствуетъ мыслію на обыкновеннаго человѣка, пока не отрѣшитъ въ извѣстной мѣрѣ его души отъ тѣла. Если же такъ дѣйствуетъ сила магнита на душу не совсѣмъ отрѣшенную отъ тѣла, то тѣмъ болѣе можетъ дѣйствовать на душу совсѣмъ отрѣшенную сила духовная, какова молитва. Здѣсь можетъ быть дѣйствіе самое сильное и простирающееся на самое отдаленное разстояніе.—Это же состояніе проясняетъ и ту истину, что по смерти нѣтъ покаянія. Дѣйствительно, по смерти не можетъ быть покаянія: ибо нѣтъ у души полной самостоятельности, а самостоятельности нѣтъ отъ того, что нѣтъ тѣла. Итакъ безусловныя жалобы и нареканія на тѣло напрасны; оно сообщаетъ душѣ нашей вѣсъ, и такимъ образомъ управляетъ ее или къ небу, или къ аду. Что душа отрѣшенная отъ тѣла дѣйствительно не можетъ ни на что рѣшиться и ничего привесть въ исполненіе, это видно изъ состоянія магнитизма. Больной находящійся въ этомъ состояніи, если возъимѣетъ какую-либо мысль, или пожелаетъ чего либо; то проситъ магнитизера заняться его мыслію или желаніемъ и привесть его въ исполненіе, а самъ ничего не можетъ сдѣлать. Но праведныя души изъ сего исключаются: у нихъ, какъ мы сказали, не самостоятельность физическая восполняется мощью нравственною; онѣ *не подвижутся, почивая на законѣ Божіемъ*. Однѣ только души грѣшныхъ, не имѣя сей опоры, колеблются.

Разовьемъ еще далѣе нѣкоторыя стороны этого дѣла. Предположимъ, что душа соединена съ тѣломъ посредствомъ

какого-то третьяго, духовновещественнаго тѣла (а предполо-жить это нужно: ибо и міръ физическій соединенъ съ духовнымъ тѣмъ-то третьимъ физико-духовнымъ). Теперь, въ смерти душа уноситъ съ собою это вещественно-духовное тѣло въ другой міръ и тамъ образуетъ его. Понятно, что оно образуется по образу души,—принимаетъ видъ, сообразный свойствамъ души; ибо если здѣсь есть гармонія тѣла съ душею, то за гробомъ она должна быть еще болѣе. Въ слѣдствіе этой гармоніи благолѣпный видъ душъ святыхъ сообщаетъ свѣтлый видъ и тѣламъ ихъ, а безобразный видъ грѣшниковъ даетъ безобразную внѣшность и тѣламъ ихъ.

Въ сей жизни мы видимъ, что тѣло подлежитъ вліянію стихій: будетъ ли это въ жизни будущей до суда? Касательно праведниковъ можно сказать, что такъ какъ они приближаются къ состоянію славному, то они выше стихій; но грѣшники и тамъ подлежатъ вліянію стихій. Но поелику здѣшнее тѣло ихъ въ смерти распалось, то, имѣя другое тѣло, менѣе грубое, они, вѣроятно, входятъ въ сношеніе и съ стихіями менѣе грубыми, равными себѣ. Такъ на нихъ, можетъ быть, дѣйствуетъ тяжесть, свѣтъ, огонь, теплота и другія еще тончайшія стихіи. Что жъ, если дѣйствуютъ они со всею силою,—какъ должно быть мучительно ихъ дѣйствіе? Представьте, что такимъ образомъ дѣйствуетъ на тѣло тяжесть; она повлечетъ его въ центръ земли; а въ центрѣ земли что? Огонь, адъ. Потому мнѣніе древнихъ, что адъ подъ землею, въ преисподней, кажется, истинно.

Коснемся еще древняго обычая церкви, поминовеній души въ 3-й, 9 й, 40-й и годовый день, а у нѣкоторыхъ и 20-й. Это основывается на слѣдующихъ физіологическихъ соображеніяхъ: въ 3-й день измѣняется видъ тѣла; въ 9-й согниваетъ сердце, а въ 40 й разрѣшаются всѣ составы. Эти физіологическія явленія еще древнимъ были извѣстны. Почему напр. Моисей въ 40-й, а не въ другой день, повелѣлъ матери при-

ходить во храмъ и считаться чистою? Не есть ли это время погребенія прежней жизни младенца? Въ продолженіе сего времени плева, въ которой находилось его тѣло, разрѣшается, извергается, и такимъ образомъ утроба матери очищается. Приложимъ это ко второму рожденію, къ смерти. Вѣроятно, и здѣсь 40 дней продолжается очищеніе. Эта вѣроятность увеличивается, когда предположимъ, что душа не тотчасъ по смерти оставляетъ тѣло. Весьма вѣроятно, что она отходитъ отъ него уже тогда, когда разрѣшаются всѣ узы его, а это происходитъ въ 40 дней. Спаситель, по воскресеніи своемъ, которое есть своего рода рожденіе, также пробылъ на землѣ ни болѣе, ни менѣе какъ 40 дней. Значитъ, и Онъ удовлетворилъ сему закону. Немудрено, поэтому, что и въ 3-й и 9-й день совершается съ человѣкомъ что либо значительное. Богъ провидѣлъ все, что ни случается съ человѣкомъ; эпохи бытія его опредѣлены такъ, что и волосъ главы его, по словамъ Спасителя, не падаетъ безъ воли Божіей. Въ немъ все составлено по извѣстнымъ законамъ: каждая косточка, каждый составъ въ тѣлѣ его взвѣшены и распредѣлены по извѣстнымъ законамъ; слѣдовательно и разрушеніе тѣла должно происходить по извѣстнымъ законамъ. Въ жизни и смерти есть свои періоды: замѣчаютъ, что кто естественно умираетъ, безъ вмѣшательства всякихъ привходящихъ обстоятельствъ, тотъ умираетъ или въ самый день рожденія, или близкій къ нему. Замѣчательно по отношенію къ обычаю церкви творить поминовенія по умершимъ въ 3, 9, 40 и годовой день—и то, что онъ въ самой глубокой древности былъ у язычниковъ. Не извѣстно какъ составился онъ, по вдохновенію или по инстинкту; въ преданіяхъ всегда скрывается голосъ натуры, котораго нельзя не уважать. Іисусъ Христосъ воскресъ въ 3-й день; почему не въ другой какой? У Промысла это событіе должно быть прозрѣно. И пророку Іонѣ не напрасно суждено было пробыть въ китѣ три

дня; основаніе этого должно быть глубокое—въ самой природѣ. Къ 9 днямъ ставятъ въ соотношеніе девять ангельскихъ чиноначалій: неудивительно, если они имѣютъ отношеніе къ душѣ. Можетъ быть, въ это время дается ей возможность обозрѣть міръ ангельскій. Вообще нельзя сказать, чтобы этотъ обычай держался на маловажныхъ основаніяхъ; онъ важенъ уже потому, что идетъ изъ глубокой древности и предварилъ христіанство; уже по сему самому было бы дѣломъ легкомыслія отвергать его безъ размышленія.

Церковь, какъ мы видѣли, допускаетъ три состоянія души по смерти. Возможенъ ли, по ученію Писанія и церкви, переходъ изъ одного состоянія въ другое? Писаніе указываетъ на возможность сего только въ одномъ мѣстѣ, гдѣ говоритъ о сошествіи Іисуса Христа во адъ и изведеніи оттуда душъ грѣшныхъ (1 Петр. III, 18). Отсюда слѣдуетъ заключить, что перемѣна одного состоянія—худшаго на другое—лучшее возможна. Церковь тоже предполагаетъ, когда молится объ умершихъ; если бы она представляла невозможнымъ улучшеніе за гробомъ, то не молилась бы. Но не противорѣчитъ ли церковь сама себѣ, когда и молится за умершихъ, и утверждаетъ, что по смерти нѣтъ покаянія? Здѣсь противорѣчіе только видимое, а въ самомъ дѣлѣ его нѣтъ. Можетъ быть, покаяніе дѣйствительно не возможно для самой души умершаго, но возможно подъ вліяніемъ другихъ,—при помощи церкви видимой, ангеловъ и святыхъ. Можетъ быть также, оно не возможно только для тѣхъ, которые перешли туда безъ всякаго ростка добра, а не для всѣхъ вообще. А потому и мысль церкви, что по смерти нѣтъ покаянія, вѣрна, и молитвы за умершихъ съ нею согласны.

Что еще проясняютъ намъ замѣченныя выше естественныя явленія и составленное на основаніи ихъ понятіе о будущей жизни? Изъ нихъ видно, что состояніе душъ до суда—эта половинчатая жизнь человѣка—похоже на сонъ. И потому

мнѣніе о снѣ душъ (*психопаннихія*), будучи понимаемо правильно, можетъ быть принято, и имѣетъ свое оснваніе въ томъ, что душа по смерти, какъ и сонный человѣкъ въ полномъ существѣ своемъ, имѣетъ сознаніе не совершенное, не полное, зыбкое. Чтобы видѣть еще болѣе, каково состояніе души по смерти и чего ей надо бояться, для этого нужно хорошо наблюдать всѣ поименованныя физическія явленія, особенно магнитическій сонъ и обмираніе. Объ обмираніи есть прекрасная статья въ «Сынѣ Отечества» за 1831 годъ, подъ названіемъ *Летаргическій сонъ*. Въ прошедшемъ столѣтіи былъ крайній матеріатизмъ, простиравшійся почти до того, что кромѣ четырехъ стихій ничего не хотѣли допустить. Но, къ удивленію, самый строгій защитникъ матеріализма, Месмеръ, открылъ животный магнитизмъ, и тѣмъ подорвалъ всю систему матеріализма, далъ новое направленіе, которое нынѣ господствуетъ, и посредствомъ своихъ опытовъ уяснилъ глубокія психическія истины. Такимъ образомъ чрезъ матеріалиста, какъ чрезъ Валаамову ослицу, противъ воли его, сообщено намъ то, что оправдываетъ само истинное откровеніе.

Изъ тѣхъ же явленій видно, какъ человѣкъ по смерти произноситъ самъ надъ собою судъ. Въ снѣ обыкновенномъ совѣсть дѣйствуетъ сильнѣе, нежели наяву: это знаетъ всякій, кто замѣчалъ, какъ во снѣ какая нибудь мысль, относящаяся къ нравственности, производитъ сильное впечатлѣніе на совѣсть. Въ искуственномъ снѣ одна не чистая мысль бываетъ нестерпима. Въ обмираніи это дѣйствіе совѣсти еще сильнѣе. Изъ этого слѣдуетъ, что чѣмъ болѣе отрѣшается душа отъ тѣла, тѣмъ сильнѣе дѣйствуетъ совѣсть. Значитъ, при полномъ разрѣшеніи души отъ тѣла, дѣйствіе совѣсти не отразимо. Какъ необходимо поэтому очищать здѣсь совѣсть, дабы тамъ не терпѣть ея угрызеній!....

Эти полумертвыя состоянія души въ нашемъ мірѣ пока-

зываютъ также, что души умирающихъ подвергаются вліянію духовъ. Ибо и во снѣ естественномъ иногда бываютъ явленія духовъ; во снѣ искуственномъ и обмираніи еще чаще бываютъ эти явленія: по смерти же, когда душа вступаетъ въ міръ духовъ, явленія эти должны быть дѣломъ постояннымъ и обыкновеннымъ.

Эти же естественныя явленія проясняютъ глубокую истину Писанія,—единство наше со Христомъ, какъ членовъ съ главою. Намъ трудно представить, какъ многія недѣлимыя, разобщенныя между собою, изъ коихъ каждое живетъ отдѣльною жизнію, составляютъ во Христѣ единое тѣло, въ которомъ есть одно сочувствіе! Но въ магнитическомъ снѣ виденъ весьма явный намекъ на это. Если одинъ магнитизеръ намагнитизируетъ нѣсколькихъ больныхъ; то они получаютъ такое единство и сочувствіе, что сколько бы ихъ ни было, напр. 3, 4 и больше, всѣ начинаютъ жить одною жизнію, одною волею, и почти составляютъ одинъ духъ. Еще изъ этого же сна видно, что кругъ существованія души, приведенной въ это состояніе, распространяется по мѣрѣ того, сколько приводится въ такое же состояніе другихъ душъ однимъ и тѣмъ же магнитизеромъ, такъ что если напр. приведено въ этотъ сонъ четыре человѣка, то душа каждаго изъ нихъ видитъ какъ бы за четырехъ, живетъ жизнію четырехъ. Это же, безъ сомнѣнія, есть и въ мірѣ ангельскомъ. Въ будущемъ царствѣ Божіемъ каждый будетъ пользоваться всѣмъ, чѣмъ и другіе, и будетъ имѣть всѣ совершенства этого славнаго царства. Отъ того то каждый новый членъ этого царства не стѣсняетъ, а напротивъ распространяетъ его сферу. Это недавно замѣтилъ одному нѣмецкому философу больной. При посѣщеніи дома сумасшедшихъ, философъ спросилъ одного изъ нихъ что-то объ адѣ и небѣ. Этотъ отвѣчалъ ему: «когда приходитъ кто-либо новый во адъ, то въ немъ дѣлается тѣснѣе; а когда на небо, то оно

становится просторнѣе». Дѣйствительно, само отверженіе и любовь имѣютъ силу разширять, а эгоизмъ, повидимому разширяющійся, на самомъ дѣлѣ только стѣсняетъ, обращаетъ вещи и лица, зараженныя имъ, въ ничтожество!

Соображенія эти проясняютъ и ту вѣру церкви, что ветхозавѣтные праведники, до низшествія Христа во адъ, пребывали въ адѣ. Основу этого можно видѣть въ главномъ свойствѣ загробнаго міра. Свойство это—бытіе людей *половинчатое*, въ которомъ могутъ быть въ душѣ мысли и желанія, но нѣтъ дѣла; а нѣтъ дѣла потому, что это бытіе зыблющееся, не самостоятельное. Въ такомъ состояніи были души ветхозавѣтныхъ мужей; имъ требовалась помощь дѣйствительная, которую и доставило имъ человѣчество Іисуса Христа: оно дало имъ покой. Когда явился Іисусъ Христосъ, то за Нимъ онѣ всѣ повлеклись; а до того времени ни одна изъ нихъ не могла ни сама выдти, ни другихъ вывесть изъ сего волнообразнаго состоянія, которое и называлось адомъ; ибо слово это неопредѣленно, и здѣсь можетъ означать *нерѣшительное состояніе душъ*.

Періодъ бытія за гробомъ очень длиненъ, а настоящая жизнь, по отношенію къ нему, очень кратка. Судя по этому, надлежало бы думать, что люди будутъ весьма заботиться о смерти; но какъ мало они не только заботятся, а даже думаютъ о ней!.. Что же за причина такого страннаго явленія? Смерть—явленіе ужасное, и потому невольно должна бы заставить людей думать о себѣ: отъ чего же нѣтъ тутъ у людей логики? Если бы мы не знали жизни настоящей, и намъ сказали, что она будетъ продолжаться для нѣкоторыхъ людей 80 лѣтъ, для другихъ 40, 20 и менѣе; то мы естественно подумали бы объ этихъ людяхъ, что они большую часть своей жизни будутъ проводить на гробахъ, будутъ только и думать о смерти. Отъ чего же мы не дѣлаемъ этого? Причину этого

трудно постигнуть. Отчасти, конечно, приводитъ къ этому неизвѣстность смерти, и того, что послѣдуетъ за нею, а главная причина этого должна быть въ Промыслѣ Божіемъ. Вѣрно, Промыслъ такъ устроилъ, для того чтобы смерть не производила тѣхъ ужасовъ, какіе должна бы она произвесть *).

Конецъ міра. Посмотримъ теперь на событія, имѣющія послѣдовать въ концѣ міра. Какъ каждому человѣку предстоитъ смерть, такъ и всему міру предстоитъ своего рода смерть или разрушеніе. Это ясно показано въ Писаніи; но родъ человѣческій вѣрою въ это предварилъ самое Писаніе: и философы и простой народъ вѣрили въ невѣчность міра, и предварили новозавѣтное откровеніе даже изъясненіемъ способа кончины міра,—учили объ истребленіи земли огнемъ.

Кончина міра будетъ предварена знаменіями. Знаменія эти различны; нѣкоторыя изъ нихъ означены въ Писаніи, но не точно: отсюда насчетъ сего родились разногласія. Спаситель указалъ знаменія эти, когда пророчествовалъ о судьбѣ Іерусалима, но такъ, что нѣкоторыя изъ нихъ относятся къ разрушенію Іерусалима, а нѣкоторыя къ кончинѣ міра. Отъ 3 стиха XXIV гл. Матѳ. до 26—знаменія, бывшія при разореніи Іерусалима; потомъ тѣ знаменія, что солнце померкнетъ, луна не дастъ свѣта, евангеліе будетъ проповѣдано всѣмъ, будетъ скорбь великая, явятся лжехристы, изсякнетъ любовь—эти знаменія идутъ уже къ концу міра; далѣе 34 стихъ опять указываетъ на жителей Іерусалима. Значитъ, здѣсь І. Христосъ поступаетъ такъ,

---

*) Въ этомъ отдѣлѣ лекцій есть мысли шаткія и зыбкія, есть выводы, съ которыми можно не соглашаться. Редакція не могла не видѣть этого. Но, не смотря на то, она печатаетъ этотъ отдѣлъ безъ измѣненій, потому что она настоящему изданію придаетъ значеніе только историческаго документа; да и самъ профессоръ всѣ шаткія мысли и не твердые выводы свои называетъ своими личными соображеніями и мнѣніями, а не общимъ богословскимъ ученіемъ. Примѣч. Ред.

какъ часто дѣлали пророки, когда съ одними видѣніями или же событіями соединяли и другія сходныя съ ними, предрекая одно событіе близкое, говорили и о другихъ, болѣе отдаленныхъ и болѣе важныхъ.

Что все это при концѣ міра послѣдуетъ, можно и должно ожидать непремѣнно. Конецъ міра послѣдуетъ тогда, когда міръ состарѣется въ хитростяхъ и обманахъ (отсюда ухищренія и коварства), въ лукавствѣ и злобѣ (отсюда преслѣдованія и гоненія), въ силахъ и законахъ (отсюда помраченіе солнца и другихъ свѣтилъ). И теперь замѣчаютъ, что на солнцѣ являются пятна, которыя иногда увеличиваются и уменьшаютъ свѣтъ солнца... Предваряющимъ знаменіемъ, по словамъ апостола Павла (Римл. XI, 25. 26), будетъ также обращеніе іудеевъ, которое послѣдуетъ по исполненіи числа язычниковъ. Должно думать, что это обращеніе будетъ значительное: но какъ оно произойдетъ, соберутся ли іудеи въ одномъ извѣстномъ мѣстѣ, или нѣтъ, и когда это будетъ,—сіе не извѣстно. Апостолъ коснулся сего предмета случайно, будучи вынужденъ обстоятельствами. Начали думать о немъ, что онъ совершенно оставилъ іудеевъ, отъ которыхъ происходилъ по плоти, и прилѣпился только къ язычникамъ. Въ слѣдствіе этого онъ пишетъ посланіе, въ которомъ изъясняетъ свою любовь къ единоплеменникамъ и, такъ сказать, хвалится ею. Посему онъ здѣсь какъ бы такъ говоритъ: «я люблю моихъ единокровныхъ и не думаю объ нихъ низко, а думаю какъ о братіяхъ моихъ, какъ о такихъ, которые теперь отвержены, но современемъ будутъ приняты, когда число язычниковъ исполнится».

Самый рѣшительный признакъ кончины міра есть явленіе антихриста, описанное въ посланіи къ солунянамъ (2 Сол. II, 3—13). Кто будетъ этотъ антихристъ? Нѣкоторые толковники даютъ ему значеніе собирательное, т. е. разумѣютъ подъ нимъ духъ, въ извѣстномъ времени и народѣ го-

споспѣшествующій, противный духу ученія Христова. Но, слѣдуя апостолу, должно думать, что это будетъ существо личное: ибо онъ называется сыномъ беззаконія и дѣйствуетъ какъ лице. Кто онъ будетъ? Изъ словъ апостола видно, что онъ будетъ обладатель, соединяющій въ себѣ власть свѣтскую съ духовною: ибо будетъ сидѣть во храмѣ (стихъ 4). Какъ онъ будетъ дѣйствовать? Противно христіанству и весьма лицемѣрно (ст. 10), такъ что прельстилъ бы и избранныхъ, если бы возможно. Онъ будетъ въ сношеніи съ діаволомъ, и, можетъ быть, связь эта простреется, какъ есть общее мнѣніе въ народѣ, до личнаго соединенія съ нимъ. Такъ ли будетъ или иначе, но то несомнѣнно, что онъ будетъ въ тѣснѣйшемъ соединеніи съ діаволомъ. Возможно ли это для человѣка? Опыты показываютъ, что возможно: есть люди, кои изъ видовъ корысти совершенно предаются діаволу и дѣлаются какъ бы однимъ духомъ съ нимъ. Какъ въ лицѣ Іисуса Христа явилъ свои дѣйствія свѣтъ, такъ въ лицѣ антихриста покажетъ свои усилія тьма. Онъ будетъ снабженъ силою, знаменіями и чудесами ложными. Чудеса сіи будутъ производиться искуствомъ діавола въ низшей, чувственной сферѣ. И между людьми штукари могутъ дѣлать чудесныя вещи, но діаволъ можетъ болѣе ихъ, такъ какъ лучше ихъ знаетъ силы природы. Вѣроятно, антихристъ будетъ скрывать все и выдавать ложь за истину; но видно, что онъ и прямо пойдетъ противъ всего священнаго; ибо поставитъ себя выше всего, что̀ называется богомъ или же священнымъ, и центромъ религіи и богослуженія поставитъ самого себя. Можно ли представить такое безуміе въ людяхъ, чтобы они могли повѣрить ему и послѣдовать за нимъ? Опыты, къ несчастію, подтверждаютъ, что это возможно. Французская революція представила нѣчто весьма схожее съ этимъ будущимъ явленіемъ: Бога она изобразила въ лицѣ безстыдной женщины, и нашлись люди, въ другихъ отношеніяхъ даже не глу-

ные, которые любовались этимъ безстуднымъ торжествомъ разума. Можно поэтому навѣрное положить, что и тогда, при концѣ міра, во время антихриста, станетъ у людей невѣжества, безстыдства и безумія, чтобы внимать этому лжецу.

Съ невѣрующими въ него антихристъ будетъ поступать иначе; предъ ними онъ сниметъ личину и какъ тиранъ будетъ мучить ихъ (смот. Апок. IX. X. XI). Словомъ: это будетъ человѣкъ во всемъ противоположный Христу. Здѣсь-то видна будетъ вѣрность того мнѣнія, по которому утверждаютъ, что діаволъ подражаетъ Богу во всемъ, только противнымъ образомъ. Такъ во Христѣ было явленіе Бога во плоти: въ антихристѣ діаволъ такимъ же образомъ явится во плоти. Вообще— сущность ученія библейскаго объ антихристѣ состоитъ въ томъ, что онъ будетъ человѣкъ злой, противникъ христіанства, направляющій противъ религіи ложныя чудеса и пророчества, требующій себѣ поклоненія, какъ представителю Божію, и что концемъ его будетъ погибель: ибо Спаситель *убіетъ его духомъ устъ своихъ и упразднитъ явленіемъ пришествія своего* (2 Сол. II, 8). Сражаться съ нимъ не будетъ Іисусъ Христосъ, не удостоитъ его этой чести, а упразднитъ его однимъ своимъ пришествіемъ, т. е. коль скоро явится Христосъ истинный сей призракъ тотчасъ исчезнетъ.

Продолжительность царствованія антихристова неизвѣстна; но, какъ видно изъ Апокалипсиса (XII, 5), она, кажется, будетъ не длинна и царство это скоро прекратится *ради избранныхъ* (Матѳ. XXIV, 22). Замѣчательна сила словъ Спасителя о чудесахъ антихриста: *яко же прельстити, аще возможно, и избранныя* (Матѳ. XXIV, 24). Съ перваго взгляда кажется, что въ нихъ нѣтъ сильной мысли. Но что значитъ здѣсь возможность и невозможность?—Возможность по отношенію къ знаменіямъ и чудесамъ, а невозможность по отношенію къ избраннымъ. По законамъ обыкновеннаго ума человѣческаго, чудеса эти будутъ таковы, что должны бы заставить вѣровать:

вотъ возможность. Но въ избранныхъ есть, какъ говоритъ Іоаннъ, *сѣмя свято*,—духъ, спасающій ихъ и тогда, когда разсудокъ, оставленный самому себѣ, не могъ бы не согласиться на извѣстное предложеніе: вотъ невозможность. Съ святыми бываютъ такія минуты, когда они вѣрятъ, по словамъ ап. Павла, паче упованія, какъ вѣрилъ Авраамъ, т. е. иногда разсудокъ непремѣнно требуетъ оставить извѣстное доброе дѣло, признавая его не хорошимъ, а между тѣмъ они продолжаютъ дѣлать его, слѣдуя тайному содружеству съ ними Св. Духа. Это то, какъ теперь, такъ и тогда, при концѣ міра, не позволитъ избраннымъ увлечься лестію и коварствомъ духа злобы. Слѣдовательно всѣ люди, не имѣющіе этого внутри обитающаго Духа, лишенные св. сѣмени, увлекутся антихристомъ. Средствомъ противъ него вообще будетъ служить твердость и неизмѣнность вѣры; но кто захочетъ противиться ему, тотъ найдетъ и много другихъ средствъ. Ибо если діаволъ употребитъ тогда все свое усиліе; то безъ сомнѣнія и Богъ не воздремлетъ. Поэтому кто увлечется антихристомъ, тотъ самъ будетъ виною своей погибели. Замѣтить можно изъ великихъ судовъ уже совершившихся въ мірѣ, что Богъ въ такія эпохи всегда спасаетъ преданныхъ Ему. Такъ напр. во время разоренія Іерусалима христіане изведены были въ Пеллу и не участвовали въ бѣдствіяхъ іудеевъ.

Вотъ что предваритъ конецъ міра. Сперва будетъ тишина, какъ и всегда бываетъ предъ великими событіями природы, отъ которой родится дремота и безпечность, какъ было во дни Ноя; потомъ—необыкновенное движеніе во всѣхъ мірахъ: въ мірѣ ангельскомъ подвинутся силы небесныя; въ мірѣ физическомъ померкнутъ свѣтила; въ мірѣ человѣческомъ умножатся лжехристы, увеличатся заблужденія и пороки, явится антихристъ. За всѣми сими знаменіями послѣдуетъ уже самый конецъ міра, который будутъ сопровождать слѣдующія событія:

1) воскресеніе мертвыхъ; 2) явленіе Господа на судъ и самый судъ; 3) превращеніе міра, и 4) распредѣленіе послѣдней участи, или же наградъ и наказаній.

Воскресеніе мертвыхъ. При концѣ міра съ живыми послѣдуетъ измѣненіе, а мертвые воскреснутъ. Въ воскресеніи будутъ участвовать всѣ умершіе, и добрые и злые. Воскресеніе послѣдуетъ по трубному ангельскому гласу (1 Кор. XV. 52). Явно, что это метафора, но она выражаетъ что-то существенное. Гласъ Божій непремѣнно будетъ къ силамъ натуры, по которому море, адъ и смерть отдадутъ своихъ мертвецовъ (Апок. XX. 13). Съ какимъ тѣломъ воскреснутъ люди? Съ тѣломъ похожимъ на настоящее, но лучшимъ его. Сколько изъ настоящаго тѣла войдетъ матеріи въ это тѣло,—Писаніе не опредѣляетъ и мы сами опредѣлять не можемъ. Для насъ довольно знать, что тѣло это будетъ подобно прославленному тѣлу Іисуса Христа; а лучше этого образца и желать не нужно. На основаніи даже опытныхъ наблюденій, дѣлаемыхъ надъ умершимъ тѣломъ человѣческимъ, можно думать, что будущее тѣло будетъ много отлично отъ настоящаго. Ибо сколько производится надъ нимъ работы! По смерти тѣ четыре стихіи, которыя при жизни враждовали противъ тѣла, дѣлаются служителями его,—перерабатываютъ его и чистятъ. Сколько же оно должно измѣниться, пройдя всѣ процессы этой переработки? Ап. Павелъ подробно описываетъ качества будущаго тѣла (1 Кор. XV, 32—58). Онъ называетъ тѣло это духовнымъ, безъ сомнѣнія, потому, что оно будетъ слишкомъ тонко и нетлѣнно. По виду оно должно быть свѣтоносно. Ибо и во снѣ магнетическомъ, когда душа смотритъ на свое тѣло, то нервы его представляются ей огненными. Къ сему же заключенію ведутъ и явленія ангеловъ въ тѣлахъ свѣтлыхъ. Безъ сомнѣнія и тѣ, кои будутъ въ сожительствѣ съ ангелами, будутъ имѣть такія же свѣтлыя тѣла.

Насчетъ сего славнаго тѣла могутъ быть сомнѣнія; но всѣ они берутся изъ праха могилы, и тамъ-же, т. е. въ могилѣ должны и остаться. Что тѣло возможно другое, это ни мало не удивительно. Физіологи замѣтили, что и теперь въ 12 лѣтъ тѣло наше совсѣмъ измѣняется: старыя частицы улетаютъ, приходятъ новыя, и мы получаемъ тѣло совершенно новое. Притомъ видимое наше тѣло есть только оболочка тѣла другаго, которое составляетъ постоянную, пребывающую основу сего чувственнаго сѣмени будущаго славнаго тѣла; оно есть не только у людей, но и у животныхъ и растеній. Такъ химики замѣтили, что и послѣ того, какъ растеніе сгоритъ, внутреннее, основное тѣло его остается, носится въ воздухѣ, и иногда можно видѣть его глазами. Итакъ недоумѣнія насчетъ того, какъ соберутся частицы тѣла, какъ явится тѣло славное, неосновательны и неумѣстны. Еще кажется непонятнымъ, какъ въ *мгновеніи ока* (Кор. XV, 52) измѣнятся живые. Подобное нѣчто и теперь представляетъ горѣніе, вдругъ превращающее въ пепелъ тѣло человѣка, подвергшагося ему. Опыты эти рѣдки, и весьма страшны, но они есть и хорошо объясняютъ возможность будущаго мгновеннаго измѣненія тѣлъ живыхъ. Это измѣненіе для людей тѣхъ будетъ тоже смерть своего рода. По какимъ законамъ будетъ происходить воскресеніе тѣлъ? Безъ сомнѣнія, здѣсь будетъ участвовать сила Божія; но и отъ самаго міра можно ожидать этого: ибо это будетъ тогда, когда міръ созрѣетъ для такихъ явленій,—когда это лоно тѣлъ человѣческихъ не въ состояніи будетъ ни одного дня болѣе удерживать ихъ въ себѣ.

Ученіе о воскресеніи мертвыхъ есть отличительная черта христіанства, есть самое ясное ученіе Писанія о безсмертіи человѣчества. Древній міръ ожидалъ безсмертія только души, а о безсмертіи, или же воскресеніи тѣлъ мечтали весьма рѣдкіе, и то съ великою неопредѣленностію и неясностію. Одно

только христіанство утвердило эту истину безсмертія тѣлъ. Въ наши времена есть умы, наводящіе сомнѣніе на эту истину; но это—остатокъ взгляда древняго, и взглядъ этотъ не философскій, хотя защитники его выдаютъ себя за философовъ. Для ума истинно-философскаго весьма благопріятенъ взглядъ противный, т. е. мнѣніе о безсмертіи тѣла и о будущемъ соединеніи его съ душею; ибо въ этомъ взглядѣ, въ этомъ соединенія безсмертной души съ безсмертнымъ тѣломъ, есть полнота, которой умъ вездѣ и преимущественно здѣсь ищетъ, и которая не можетъ ему не нравиться. Умъ, судя о будущемъ состояніи бытія человѣческаго, снимаетъ для него черты съ бытія настоящаго, и потому въ будущемъ состояніи не можетъ не представлять союза души съ тѣломъ, потому что онъ здѣсь есть. Къ отрицанію воскресенія приводитъ мысль о томъ, что душѣ будто лучше быть безъ тѣла. Но эта мысль есть плодъ поверхностнаго взгляда; въ самомъ же дѣлѣ тѣло для души необходимо; съ нимъ, какъ мы видѣли, ей лучше; отъ него она получаетъ твердость и вѣсъ. Въ этомъ только видѣ человѣкъ можетъ назваться сокращеніемъ всего міра, а такое названіе должно принадлежать ему: ибо онъ есть связь двухъ міровъ. Къ тому же отрицанію привело нѣкоторыхъ философовъ мудрованіе о трудности произойти такому событію, каково воскресеніе тѣлъ. Мудрованіе человѣческое вообще сильно въ теоріи, а когда дойдетъ до дѣла, то оно слабѣетъ и теряется. Это правда, что трудно изъ персти составиться тѣлу. Но что значитъ такая трудность для такого Дѣйствователя, какой здѣсь будетъ? Здѣсь будетъ дѣйствовать не слабый какой либо мудрецъ, а всемощный Богъ.

Мы видѣли уже, что будущее тѣло по ученію ап. Павла, будетъ духовно. Въ силу этой духовности оно будетъ имѣть слѣдующія два отличительныя качества: 1) Не будетъ подлежать никакимъ нынѣшнимъ брачнымъ связямъ и отношеніямъ;

въ воскресеніе, говорилъ Спаситель саддукеямъ, *ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангелы Божіи на небеси суть.* Черта рѣзкая, весьма много отличающая будущее тѣло отъ настоящаго. 2) Не будетъ имѣть нужды въ питаніи: чрево и брашно тамъ упразднятся. Это качество показываетъ совершенное отличіе будущаго тѣла, славнаго, отъ нынѣшняго, ничтожнаго. Отдѣлите и теперь человѣка отъ чрева, отъ способа питанія: какъ много онъ будетъ отличаться отъ людей обыкновенныхъ! Питаніе поистинѣ есть рабство міру. Если бы человѣкъ не имѣлъ нужды въ пищѣ и одеждѣ, то всѣ суетныя заботы его отпали бы, всѣ страсти затихли бы; кто бы тогда сталъ копить золото, гоняться за драгоцѣнностями? Что такое отдѣленіе тѣла отъ способовъ нынѣшняго бытія его возможно, на это даютъ явный намекъ нынѣшніе опыты. И нынѣ въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ люди живутъ нѣсколько лѣтъ безъ пищи однимъ воздухомъ; у насъ въ Россіи, былъ такой человѣкъ; онъ (я самъ видѣлъ его) жилъ только тѣмъ, что по временамъ мочилъ во рту водою. У благочестивыхъ людей тоже эти узы, соединяющіе насъ съ міромъ, т. е. питаніе и нужда въ одѣяніи, слабѣютъ; надъ ними часто сбываются слова Писанія: *не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ исходящемъ изъ устъ Божіихъ;* они часто живутъ однимъ словомъ Божіимъ.

Превращеніе міра. Послѣ воскресенія и перемѣны людей послѣдуетъ воскресеніе или перемѣна земли. Въ Писаніи эта перемѣна, или, лучше, время совершенія ея показывается неопредѣленно. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Писанія она предваряетъ судъ, а въ другихъ судъ предваряетъ ее. Но что будетъ прежде, а что послѣ, въ этомъ мало нужды; намъ нужно только знать, что то и другое будетъ. Итакъ скажемъ прежде о концѣ міра. Зналъ ли Іисусъ Христосъ о семъ концѣ? Ученики два раза спрашивали Его объ этомъ; но

въ первый разъ Онъ имъ сказалъ, что не знаетъ: *о дни же томъ и часѣ никто же вѣстъ... ни Сынъ человѣческій* (Марк. XIII, 32); во второй разъ отвѣчалъ, что имъ не нужно этого знать: *нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во своей власти*. Точно ли не зналъ объ этомъ Іисусъ Христосъ? Нѣкоторые соблазнялись этимъ мѣстомъ и потому толковали его различно. Одни, поелику слово *Сынъ* находится у одного евангелиста Марка, утверждали, что оно вставлено рукою переписчиковъ; другіе, какъ Златоустъ, говорили, что Іисусъ Христосъ не зналъ объ этомъ, какъ дѣти не знаютъ о нѣкоторыхъ вещахъ родителей своихъ. Вообще, отцы церкви давали различное значеніе словамъ симъ. Но судя прямо, должно сказать, что Христосъ дѣйствительно не зналъ послѣдняго дня, какъ эту мысль преврасно раскрылъ въ одной проповѣди преосвящ. Филаретъ, гдѣ говорится, что это незнаніе было послѣднимъ видомъ Его истощанія и смиренія. И дѣйствительно, это жертва весьма приличная Тому, Кто долженъ былъ быть искушеннымъ *по всяческимъ*.

Есть ли въ природѣ основаніе думать, что такой переворотъ въ ней когда либо будетъ? Еще древній міръ находилъ въ ней признаки имѣющаго нѣкогда послѣдовать переворота. Взглядъ древнихъ преимущественно останавливался на оскудѣніи силъ природы Это можно видѣть изъ письма Кипріана карѳагенскаго къ Деметріану, въ которомъ онъ подробно описываетъ взглядъ древняго міра на будущій переворотъ. Но теперь еще болѣе открыли новыхъ намековъ на разрушеніе міра. Астрономы замѣтили, что міры раждаются, старѣютъ и умираютъ, и говорятъ, что съ нашею землею тоже будетъ. Да и вообще сколько было переворотовъ на землѣ! Поверхность земли есть совершенное кладбище, усѣянное трупами; мы живемъ на развалинахъ; а прошедшіе перевороты ручаются и за будущіе. Замѣчаютъ еще, что эклиптика земли постоянно на-

клоняется, и может дойти наконец до того, что землѣ невозможно будетъ обращаться около солнца: тогда, конечно, должна послѣдовать великая перемѣна. Притомъ, изъ частыхъ страшныхъ явленій земли видно, что она въ болѣзненномъ состояніи. Внутренность ея горитъ и извергается; она трепещетъ и во многихъ мѣстахъ даетъ ощущать свой трепетъ,—и всѣ эти и подобныя судорожныя движенія ея должны когда нибудь окончиться большимъ переворотомъ. Было много мнѣній о скорой кончинѣ міра. Есть и теперь мнѣніе (Штиллинга) о концѣ міра, имѣющемъ послѣдовать между 30 и 40-мъ годами настоящаго столѣтія, основанное на апокалипсическомъ вычисленіи звѣринаго числа—*шестьсотъ шестьдесятъ шесть* (Ап. XIII, 18). Но самыя обыкновенныя соображенія ведутъ къ противному заключенію,—къ тому, что міръ еще долженъ продолжаться не малое время. Такъ время бытія міра—6 или 7 тысячъ лѣтъ—очень не продолжительное. Для какой нибудь огромнѣйшей планеты очень мало этого времени. Конечно, на протяженіе времени можно смотрѣть и иначе: у Бога одинъ день какъ 1000 лѣтъ, и можетъ быть наоборотъ; но по нашему взгляду на время это бытіе міра кажется коротким. Взглядъ на землю ведетъ къ мысли, что существованіе ея еще продолжится. На ней еще много мѣстъ неизвѣстныхъ и ненаселенныхъ; но человѣкъ мало по малу узнаетъ и населяетъ ее. Можно полагать, что владычество его надъ землею должно окончиться познаніемъ и населеніемъ всѣхъ мѣстъ ея; но такой предѣлъ владычества еще далеко. Если положимъ признакомъ конца міра оскудѣніе силъ природы; то и въ такомъ случаѣ конецъ этотъ еще не близокъ; ибо силъ этихъ еще много. Земля, эта общая мать, можетъ питать еще многихъ чадъ. Исторія человѣчества представляетъ много зла и добра; но эта сумма еще не можетъ равняться съ суммою, находящеюся въ идеѣ человѣчества,—идеѣ не мечтательной, но такой, кото-

рая можетъ осуществиться, т. е. сложность добра и зла дѣйствительнаго не можетъ еще равняться съ сложностію добра и зла возможнаго; а вѣроятно предѣломъ бытія рода человѣческаго должно быть осуществленіе этого идеала—извлеченіе изъ нея,—раскрытіе всѣхъ силъ, какія только есть въ человѣчествѣ. Приложите же этотъ масштабъ къ состоянію рода человѣческаго, и увидите, какъ много еще людямъ остается дѣлать, развивать и развиваться, и потому какъ далекъ долженъ быть предѣлъ ихъ жизни! Да и Промыслъ, который и плевелъ не исторгаетъ потому, что щадитъ пшеницу, не исторгнетъ ни одного колоса пшеницы, если онъ остается еще не зрѣлымъ, а всѣ соберетъ зрѣлыми въ житницы.—Но всѣ эти соображенія не имѣютъ въ себѣ ничего рѣшительнаго. Ибо періодъ бытія міра и человѣка можетъ быть опредѣленъ иначе Тѣмъ, Кто лучше насъ видитъ связь бытія временнаго съ вѣчнымъ. Посему дѣло это должно предоставить Промыслу: онъ видитъ все и всему назначаетъ конецъ.

Уничтожится ли міръ, или только измѣнится? Должно думать, что онъ только измѣнится. У Бога нѣтъ смерти. *Богъ нѣсть Богъ мертвыхъ, но живыхъ.* И само св. Писаніе подтверждаетъ эту мысль. Такъ ап. Петръ во второмъ посланіи своемъ (III, 13) говоритъ, что будетъ *небо ново и земля нова;* но все ученіе его объ этомъ даетъ разумѣть, что останется что то и отъ стараго міра.

Кто будетъ производителемъ этого великаго переворота, какое орудіе? По ученію ап. Петра, орудіемъ этимъ будетъ огонь (2 Петр. III, 7. 10). Спрашиваютъ: гдѣ столько возмется огня? Но его и теперь весьма много; онъ есть вездѣ, и притомъ въ огромныхъ размѣрахъ. Напр. что можетъ быть свободнѣе отъ огня, какъ воздухъ? Но и въ немъ весьма много его: является молнія, и въ воздухѣ вездѣ разливается огонь, и огонь ужасный. Въ грубыхъ тѣлахъ тоже, повидимому, нѣтъ

огня: но начните ихъ тереть,—и они издаютъ искры. Ледъ даже наполненъ огнемъ: ибо сѣверныя сіянія бываютъ въ странахъ самыхъ ледовитыхъ. Итакъ, спрашивать о томъ, откуда возмется огонь,—трудъ напрасный. Лучшій и болѣе умѣстный вопросъ здѣсь слѣдующій: кто возбудитъ этотъ огонь, скрывающійся повсюду? Большихъ возбудителей для этого не нужно, а если бы и нужно было, то Богъ не имѣлъ бы въ нихъ недостатка. Огонь непрестанно горитъ внутри земли и простирается, какъ кажется, до самаго центра ея,—обнимаетъ всю землю, такъ что 200 горъ непрестанно изрыгаютъ его пламя. При такомъ горѣніи нужно только малѣйшее прикосновеніе, чтобъ произвести всеобщій пожаръ. Это прикосновеніе можетъ быть произведено какою-либо кометою, которая вообще имѣетъ зажигательное свойство. Самое солнце благотворнымъ свѣтомъ своимъ можетъ произвести пожаръ. Да и самые малые возбудители, напр. молнія, сѣверное сіяніе и т. п., заставляютъ землю колыхаться и сверкать. Не давно, именно въ прошломъ году (1832), отъ Ледовитаго моря до Средиземнаго все было въ огнѣ. Всѣ такого рода явленія происходили и происходятъ на поверхности земли, а вовнутрь ея не западала еще ни одна искра: но придетъ время, искра западетъ въ землю, и она загорится. Объ этомъ огнѣ можно сказать тоже, что о потопной водѣ; потому-то ап. Петръ да и самъ Іисусъ Христосъ сравниваютъ послѣдній конецъ міра съ потопомъ, бывшимъ во время Ноя.

Была ли въ древности вѣра въ конецъ міра? Она идетъ съ самой глубокой древности чрезъ всѣ народы. Іудеи производили ее то отъ Адама, то отъ Еноха, который будто бы поставилъ два столпа, изъ которыхъ на одномъ было означено превращеніе міра посредствомъ воды (потопъ всеобщій), а на другомъ—посредствомъ огня (послѣдній конецъ міра). Объ этомъ же говорятъ Овидій и Сенека. Первый представляетъ въ

своихъ стихахъ, что море возгорится: *mare ardebit*. Послѣдній выражается такъ: *Sidera sideribus incurrent et omne uno igne ardebit*. Такимъ образомъ изъ ветхаго міра произойдетъ новый, и родъ человѣческій поселится на новой землѣ. Посему выраженія—человѣкъ взойдетъ на небо, вселится въ другой міръ—суть метафоры: человѣкъ останется на землѣ, только измѣненной, обновившейся. Здѣсь-то видно, какъ постоянны и неизмѣнны суды и опредѣленія Божіи! Такъ, тѣло испортилось: Богъ перечиститъ его и дастъ ему первое назначеніе,—соединитъ тѣло славное съ душею невинною. Такъ, земля испортилась: Богъ пережжетъ ее и употребитъ на прежнее служеніе,—поселитъ на ней людей. Значитъ, что сказалъ Богъ разъ, то никогда не перемѣнится. Такъ сильно слово Его!

Какъ разумѣть то небо, которое, по ученію апостола, при концѣ міра сгоритъ? Толковники различно разумѣютъ его, но Писаніе разумѣетъ небо вообще. Теперь и натуралисты пришли къ той мысли, что все разрушится. Замѣчательно, что всѣ науки, принявъ правильное направленіе, сходятся съ Библіею и суть какъ бы комментаріи ея. Напр. о концѣ міра натуралисты говорятъ почти тоже, что содержится въ Апокалипсисѣ; они утверждаютъ, что со временемъ планеты должны будутъ обращаться въ солнцѣ; слѣдовательно и наша земля будетъ въ солнцѣ и будетъ имѣть совершенство солнца,—всегдашній свѣтъ и теплоту (Апок. XXI, 23, 25. XXII, 5). О жителяхъ же солнца натуралисты говорятъ, что они должны быть столько совершеннѣе земныхъ людей, сколько солнце совершеннѣе земли. Всѣ эти мнѣнія натуралистовъ весьма близки къ мыслямъ св. Писанія.

Послѣдній судъ. Послѣ перемѣны земли послѣдуетъ страшный судъ. На судѣ этомъ будетъ судимъ весь міръ; христіане будутъ судимы по закону евангелія, іудеи по закону Моvсееву, а язычники по внутреннему закону сердца. Впрочемъ, можетъ

быть, до всеобщаго суда евангеліе сдѣлается закономъ всеобщимъ,—можетъ быть, всѣ обратятся ко Христу... Съ людьми будутъ судимы и злые духи. Ап. Павелъ (1 Кор. VI, 1—3), упрекая христіанъ за то, что они ходили судиться въ чужимъ властямъ, а не къ своимъ, говоритъ, что святые будутъ судить міръ и ангеловъ злыхъ: *не вѣсте ли*, говоритъ онъ, *яко святіи мірови имутъ судити... не вѣсте ли, яко ангеловъ судити имамы*?

Кто будетъ судить? Іисусъ Христосъ и святые. Іисусу принадлежитъ весь судъ, но Онъ уступаетъ часть его святымъ. Страннымъ кажется, какъ святые и судятся и судятъ. Но они судятся какъ человѣки—грѣшники, а судятъ какъ святые Божіи угодники; при этомъ въ рѣшительныя минуты они полагаютъ вѣнцы свои на престолъ Агнца, какъ говорится въ Апокалипсисѣ о 12 старцахъ.

Какъ будетъ производиться судъ? Писаніе представляетъ образъ производства его въ чертахъ самыхъ чувственныхъ. Оно говоритъ, что Іисусъ Христосъ явится на облакахъ съ множествомъ ангеловъ, раздѣлитъ людей, разгнутся книги дѣяній человѣческихъ и книга предопредѣленій Божіихъ, именуемая въ Апокалипсисѣ животною, будетъ производиться судъ чрезъ вопросы и отвѣты, и по концѣ его одни пойдутъ въ адъ, а другіе въ рай. Что тутъ метафорическаго и что существеннаго? Теперешній глазъ видитъ здѣсь много метафорическаго. Ему непонятно, какъ будетъ поставленъ этотъ престолъ, какъ соберутся всѣ люди и гдѣ. Все это ему кажется метафорою, а книги—это уже явная метафора. Но нынѣшнее зрѣніе тамъ не годится. Люди въ то время будутъ имѣть новыя тѣла и будутъ жить на новой землѣ; а потому и отношенія будутъ имѣть другія, чѣмъ теперь. Суда по сему, нельзя уже опредѣлять, что тутъ историческаго и что метафорическаго. Трудно представить, чтобы все это было такъ на са-

момъ дѣлѣ, но отъ трудности еще нельзя заключать къ невозможности и недѣйствительности. Не пишется ли на небѣ исторія всеобщая? Можетъ быть, ангелы вполнѣ удовлетворяютъ тому желанію, какое есть у людей—писать и знать исторію всего человѣчества. Мысль эта можетъ казаться мечтательною; но къ ней ведетъ то, что міръ земной оттѣняетъ въ себѣ міръ небесный и что метафоры земныя сняты съ вещей духовныхъ. И потому нельзя сказать, чтобы евангельское описаніе будущаго пришествія Царя небеснаго было однимъ только подражаніемъ и удовлетвореніемъ восточному вкусу. Конечно, есть еще много другихъ сторонъ суда, которыя не представлены въ Писаніи; оно преподало намъ то только, что нужно для нравственности, и преподало такъ, чтобы сей сверхчувственный предметъ былъ понятенъ для всѣхъ людей, не только образованныхъ, но и дикихъ. Ни въ одной книгѣ нѣтъ такого чувственнаго представленія истинъ нравственныхъ, какъ въ XXV главѣ евангелія Матеея. Вопросы, которые тамъ предлагаютъ Іисусу Христу добрые и злые и которые, безъ сомнѣнія, не будутъ предлагаемы въ такой формѣ, явно выражаютъ намѣреніе представить истину эту сколько можно чувственнѣе, ближе къ понятіямъ людскимъ. На страшномъ судѣ можетъ соотвѣтствовать этому только порывъ благороднаго и смиреннаго чувства, по которому праведники будутъ представлять дѣла свои слишкомъ малыми, между тѣмъ какъ Іисусъ Христосъ представитъ ихъ большими. Съ грѣшниками будетъ наоборотъ.

Распредѣленіе послѣдней участи. Слѣдствіемъ суда будетъ вѣчная жизнь и нескончаемое мученіе. Праведники будутъ наслаждаться первою, а грѣшники подвергнутся второму. Какіе будутъ виды блаженства? Видовъ и земнаго блаженства нельзя исчислить, тѣмъ болѣе—небеснаго. Впрочемъ ихъ можно отчасти указать, раздѣливъ ихъ на виды блаженства внѣшняго и внутренняго, такъ какъ и самое блаженство раз-

дѣлится на внѣшнее и внутреннее. Виды блаженства внѣшняго суть: 1) гармонія съ внѣшними силами природы и стихіями; 2) праведники будутъ поселены на прекрасной землѣ, и 3) не будутъ ни въ чемъ нуждаться. Впрочемъ блаженство ихъ еще не будетъ совершенное до нѣкотораго времени: и въ новой жизни еще будетъ зависимость отъ видимаго міра, ибо опять явится древо живота (Апок. XXII, 2); но древа познанія добра и зла уже не будетъ. Такое положеніе праведниковъ будетъ полезно для нихъ потому, что при немъ они не забудутъ о своей тварности и зависимости. У ангеловъ не было ничего такого, и какъ ужасно ихъ паденіе! Къ совершенствамъ внѣшнимъ еще должно отнесть то, что праведники будутъ въ общеніи съ ангелами. Но не простретея ли тамъ дѣятельность ихъ до того, что они, подобно Богу, будутъ осуществлять всѣ свои мысли? Высота эта не невозможна, и полагаютъ, что Адамъ имѣлъ ее въ началѣ: но тамъ тѣла праведныхъ будутъ еще совершеннѣе тѣла Адамова. Виды блаженства внутренняго слѣдующіе.—1) Праведники, по духу, будутъ имѣть совершенный умъ, совершенную волю и совершенныя чувства. Успѣхъ познанія тамъ будетъ безконеченъ и радость сладостнѣе: ибо будетъ обиліе и безконечное разнообразіе прекрасныхъ предметовъ. 2) Они будутъ созерцать и тѣлеснѣ Іисуса Христа: въ Богѣ Отцѣ величіе физическое, а въ Іисусѣ Христѣ величіе нравственное будетъ составлять вѣчное ихъ услажденіе. Сверхъ того, имъ обѣщается еще зрѣніе Бога: но что это за зрѣніе? Должно ли принимать его въ смыслѣ собственномъ, или не собственномъ? Кажется, оно должно имѣть значеніе метафорическое. Ибо кромѣ того, что во многихъ мѣстахъ Писанія представляется не возможнымъ видѣніе Бога, самое слово *зрѣть* на всѣхъ языкахъ принимается въ смыслѣ разумѣнія и потому обѣщаемое зрѣніе Бога можетъ означать высшую степень разумѣнія Его. Можно представ-

лять также, что праведники будутъ зрѣть Бога въ мірѣ; ибо міръ изъ Бога и въ Богѣ; но этотъ образъ представленія отчасти пантеистическій и не совсѣмъ вѣрный.

Будетъ ли тамъ постепенная усовершаемость праведныхъ? Писаніе не говоритъ объ ней, но она должна быть: того требуетъ свойство человѣческаго духа. Одинъ Творецъ неизмѣняемъ, а твари, созданныя Имъ, всегда должны измѣняться, расти. Остановить сей ростъ ихъ—значитъ остановить блаженство: блаженство увеличивается тогда только, когда пища духа—его познанія умножаются.

Какіе виды мученія? Противоположные видамъ блаженства. Злые будутъ состоять въ дисгармоніи съ натурою и отдалены будутъ отъ блаженныхъ пространнымъ огненнымъ озеромъ,—мѣстомъ ихъ мученія. Откуда возмется это огненное озеро? Не просто ли составится оно изъ частицъ, которыя отдѣлятся отъ міра? При перетвореніи міра, какъ и вообще при передѣлкѣ вещей, отдѣлятся извѣстныя частицы и, можетъ быть, произведутъ огненное озеро. Другой видъ вѣчнаго мученія будетъ составлять общеніе съ злыми духами, общеніе бѣдственное, ужасное!... Еще видъ мученія—терзаніе неусыпающихъ червей: всѣ почитаютъ это за метафору; но, пристально смотря на натуру, едвали не слѣдуетъ утверждать, что черви эти дѣйствительно тамъ будутъ. Физіологи замѣтили, что основаніе или же первые элементы всѣхъ тѣлъ состоятъ изъ червячковъ (инфузорій); такъ какъ это основныя части всѣхъ тѣлъ, то они никогда не истребятся. Теперь они находятся въ тѣлѣ нашемъ въ правильномъ сочетаніи съ нимъ и между собою, и потому не мучатъ насъ; у нечестивыхъ же, подвергшихся вѣчной мукѣ, они составятъ дисгармоническія группы и будутъ терзать ихъ. Это весьма естественно, и Писаніе, говоря объ этомъ, кажется употребило не подобіе вещи, а самую вещь; иначе оно выразилось бы лучше, нашло бы

выраженіе болѣе благородное. Еще страннымъ можетъ показаться, какъ озеро огненное будетъ темнымъ,—какъ съ свѣтомъ соединится тьма. Но физики опредѣляютъ и форму темнаго огня: огонь этотъ волнообразенъ, между тѣмъ какъ свѣтлый огонь имѣетъ видъ треугольника, или же пирамиды. Темный огонь примѣчается въ тлѣніи тѣлъ, въ болѣзняхъ, какова напр. болѣзнь извѣстная подъ именемъ *антонова огня*, и проч. Итакъ едвали не лучше будетъ принимать буквально все, что говорится объ адѣ.

Будетъ ли конецъ мученіямъ? Писаніе опредѣленно говоритъ, что мученія эти будутъ вѣчны. Согласно ли это съ другими истинами? Если бы мы и не могли согласить; то должны вѣрить Писанію. Да и возможно ли, чтобы мученія эти когда либо прекратились? Есть ли способъ къ тому? Человѣкъ, конечно, можетъ исправиться; но не можетъ грѣшникъ сравниться съ праведникомъ; его грѣхъ всегда возметъ перевѣсъ въ суммѣ его совершенствъ. Одна только премудрость Божія нашла въ Іисусѣ Христѣ средство къ примиренію человѣка съ Богомъ и восполненію въ мірѣ добра. Но это средство грѣшникомъ не принято; слѣдовательно, и сдѣлаться святымъ, получить блаженство—ему не возможно.



ПО НРАВСТВЕННОМУ БОГОСЛОВІЮ.

Лекція вступительная.

Какая способность человѣческая важнѣе всѣхъ? Отъ какой зависитъ больше спасеніе человѣческое?—Отъ воли. Но чему обыкновенно отдаютъ люди большую честь, за какимъ совершенствомъ больше гоняются и чѣмъ гордятся? Познаніями, просвѣщеніемъ ума; о совершенствѣ же воли мало думаютъ и мало цѣнятъ его. Правда, говорятъ иногда: надобно истреблять худыя привычки, быть добрымъ; но все это и остается большею частію только на словахъ. На познанія употребляютъ здоровье, издержки, часто жертвуютъ самою жизнію; а едвали кто умеръ стараясь о исправленіи воли. Но, можетъ быть, въ самомъ дѣлѣ умъ заключаетъ въ себѣ болѣе цѣны и важности, нежели воля? Познанія у людей вообще дѣйствительно цѣнятся слишкомъ высоко; но сами въ себѣ они не очень цѣнны. Доказательствомъ сему служитъ то, что они, и даже самыя существенныя изъ нихъ, часто достаются даромъ, тогда такъ совершенство воли очень трудно пріобрѣтать. Повидимому, это парадоксъ, что познанія намъ достаются иногда даромъ; но въ самомъ дѣлѣ бываютъ опыты, что знаніе наукъ, требующихъ особеннаго труда, напр. медицинскихъ, знаніе языковъ вдругъ

проявляется въ душѣ; а напротивъ нѣтъ ни одного опыта, чтобы человѣкъ въ одно мгновеніе самъ по себѣ сдѣлался добрымъ. Еще: необходимыя познанія даются каждому человѣку даромъ. Простолюдинъ, всякое даже дитя, видитъ въ физическомъ мірѣ много такого, далѣе и болѣе чего не видитъ и астрономъ, напр. звѣзды, млечный путь и т. под.; даже часть необходимыхъ метафизическихъ истинъ открывается сама собою. Такимъ образомъ познанія совершенной цѣны не имѣютъ; цѣна ихъ возвышается случайно, отъ времени. Представьте напр., что простолюдинъ вдругъ перенесенъ на луну, или на другую планету,—онъ тамъ увидѣлъ бы болѣе, нежели астрономъ на землѣ со всѣми своими орудіями; но перенесите злаго человѣка куда угодно,—и онъ все останется злымъ и не можетъ вдругъ сдѣлаться добрымъ. Почему же не считаютъ такъ важною эту способность—волю? Что за причина такого предразсудка? 1) Образованіе ума легче; 2) плоды познанія болѣе видны, растутъ скорѣе, чѣмъ плоды исправленія воли; 3) несовершенство воли труднѣе видѣть, а несовершенства ума сразу замѣтны; 4) образовать разумъ можетъ человѣкъ и самъ, а исправленіе воли есть собственно дѣло Божіе; посему человѣкъ естественный какъ бы и не принимается не за свое дѣло. Но почему воля важнѣе всѣхъ другихъ способностей? Это объясняется изъ самаго устройства души. Умъ при всей своей блистательности есть нѣчто служебное; главная пружина души—воля. Если представить человѣка съ умомъ обширнымъ, но съ волею испорченною; то выходитъ нѣчто безпорядочное. Въ чемъ состоитъ существо воли? Сама ли себѣ воля законъ, или она управляется чѣмъ либо внѣшнимъ? Конечно, въ каждой силѣ или способности есть свой внутренній законъ; но по опыту извѣстно, что воля управляется или умомъ,—познаніемъ, или чувствомъ,—ощущеніемъ. Напр., когда получается ощущеніе непріятное; то воля старается отдалить отъ себя предметъ,

произведшій это ощущеніе. По обыкновеннымъ замѣчаніямъ опыта, первѣе всего раскрывается въ человѣкѣ чувство. Младенецъ нѣсколько лѣтъ живетъ симъ однимъ чувствомъ. Потомъ, когда начинаютъ раскрываться другія способности, чувство все еще остается, и служитъ какъ бы скатертью, подкладкою, на которой развертываются или снуются всѣ другія способности. Чувство состоитъ изъ простаго непосредственнаго ощущенія, есть нѣчто похожее на инстинктъ. У насъ оно обыкновенно называется сердцемъ; оно нѣмо, но въ немъ нѣкоторымъ образомъ совершается тоже, что и въ умѣ, только мгновенно, какъ молнія. За чувствомъ развивается умъ. Общее свойство его—познавать, т. е. какъ бы выкраивать образъ вещей, копировать, приводить вещи въ разныя фигуры. Послѣ ума начинаетъ развиваться желательная способность. Она отлична отъ чувства и ума. Человѣкъ ощущаетъ, и можетъ удалять или не удалять отъ себя ощущаемое; человѣкъ познаетъ, и можетъ усвоять или не усвоять себѣ этихъ познаній: способности эти отчасти не произвольны, отчасти произвольны. Когда же начинаетъ развиваться способность желательная или опредѣляющая, то она уже рѣшительно полагаетъ—слѣдовать ли извѣстному ощущенію, познанію, или нѣтъ. Эта способность есть *воля*. Она даетъ направленіе всему, подписываетъ въ душѣ опредѣленіе: *быть такъ, или иначе*. Чтобы совершенно окончилось дѣйствіе души, требуется, чтобы оно перешло вовнѣ,—въ міръ, а это зависитъ отъ воли. У насъ есть иногда и чувства и познанія; но безъ воли нѣтъ для нихъ дирижера, правителя; и потому они толпятся въ безпорядкѣ и не обнаруживаются въ правильной дѣятельности.

Что такое называется свободою въ человѣкѣ? Не одно ли она съ волею, и чѣмъ отлична отъ ней? Въ волѣ есть *свобода*, иначе воля не могла бы повелѣвать. Но въ свободѣ не вся воля; воля обширнѣе свободы. Свобода есть только качество

воли. Волѣ, кромѣ свободы, нужно дѣлать еще разбирательство, судъ.

Что называется началомъ дѣйствія—началомъ нравственности (principium moralitatis)? Это—какой нибудь главный законъ, заключающій въ себѣ всѣ другіе законы. Начала нравственности обыкновенно раздѣляютъ на внутреннія и внѣшнія. Внутреннія берутся изъ самой души, а внѣшнія—извнѣ. Бываютъ начала еще—формальныя и матеріальныя; первыя опредѣляютъ форму, образъ дѣйствованія, а вторыя—самый предметъ. Формальное начало можетъ быть всеобщимъ; а матеріальное не всегда. Всѣ дѣленія, споры касательно сего предмета суть слѣдствія грубаго недоразумѣнія. Говорятъ, что нѣкоторыя начала берутся *извнѣ;* но въ самомъ ли дѣлѣ извнѣ? Если углубиться въ дѣло, то выйдетъ, что они находятся въ душѣ нашей. Напр. начало: *слѣдуй волѣ Божіей*—называютъ внѣшнимъ; но оно находится въ нашей душѣ, созданной по образу Божію. Оттуда-то произошелъ ригоризмъ Канта или чистота Якоби. По ихъ мнѣнію, чистѣйшая нравственность предполагаетъ непремѣнно безбожіе; у нихъ выходитъ столько независимыхъ царствъ, сколько недѣлимыхъ существъ,—не монархія, а анархія! Такія теоріи сошлись съ практикою во времена французской революціи. Итакъ, воля Божія можетъ и должна быть и философскимъ самымъ лучшимъ началомъ; только слѣдуетъ правильно понимать это начало. Изъ какой способности должно брать законъ для нравственности? Берутъ обыкновенно изъ ума; но въ самомъ дѣлѣ должно брать не изъ одного ума, а и изъ чувства; ибо воля управляется обоими этими правителями. Если не можетъ быть одно такое начало; то должно быть по крайней мѣрѣ два начала: одно изъ чувства, другое—изъ ума.

Что извѣстно подъ именемъ стеченія обязанностей? Споръ, столкновеніе требованій. Но это замѣчательное явленіе есть

своего рода оптическій обманъ: сами по себѣ обязанности не могутъ быть противоположны; въ такомъ случаѣ одна обязанность не есть уже обязанность. Но не могутъ ли въ самомъ дѣлѣ стекаться обязанности? Представимъ нравственность подобною кругу; центръ его—общій законъ нравственный; изъ него въ видѣ лучей расходятся обязанности; теперь представимъ человѣка на такой точкѣ периферіи, гдѣ два луча выходятъ изъ одного того же закона.... Главный способъ примиренія здѣсь заключается въ томъ, что человѣкъ есть существо свободное, которое и самый законъ дѣлаетъ свободнымъ.

Какъ учитъ разумъ о нравственности? Показываетъ ли онъ способъ исполненія обязанностей? Отчасти показываетъ. Признаетъ ли слабость и несовершенство воли? Говорятъ ли философы о томъ, какъ бы вывесть человѣка изъ его худаго состоянія и сдѣлать добрымъ? Совѣстный разумъ признаетъ все это и предлагаетъ для поправленія дѣла нѣкоторыя средства; напр. образованіе ума, постоянное упражненіе въ добродѣтели и т. под. Но какъ въ области ума есть много заблужденій, такъ и въ области воли. И странно, что уже давно ощущаются эти заблужденія и могли бы нѣсколько разъ быть поправлены; но не поправляются; какъ только люди примутся за это, то какъ будто кто-то преграждаетъ имъ путь и отнимаетъ руки.

Что такое совѣсть? По словопроизводству, она есть сознаніе, позваніе; но въ ней есть и ощущеніе. Совѣсть слово славянское, греки называли ее συνείδησις, а римляне—conscientia; на всѣхъ языкахъ она выражаетъ одно и тоже. Когда мы говоримъ, что сознаемъ, то этимъ явно предполагаемъ участіе двухъ лицъ: мы съ кѣмъ-то другимъ сознаемъ, пріобщаемся знанію другаго. Кто же это знаетъ и съ кѣмъ мы *со*знаемъ, и при томъ *со*знаемъ, а не *по*знаемъ? Такое сознаніе есть и произвольное и непроизвольное; наше въ этомъ случаѣ есть только *со;* а постоянно внутрь насъ кто-то другой *знаетъ*.

Это Богъ дѣйствующій непрерывно въ сердцахъ нашихъ; сами язычники говорили: *est Deus in nobis.* Обращая вниманіе на дѣйствіе совѣсти, мы видимъ, что она не въ нашей волѣ: мы можемъ иногда потемнять ее, подавлять, а совершенно уничтожить не можемъ. Процессъ суда совѣсти слѣдующій: законодательство, свидѣтельство и разбирательство. Если составить силлогизмъ совѣсти; то большая посылка будетъ *законъ;* меньшая—*свидѣтельство;* а заключеніе—самое *рѣшеніе* или приговоръ совѣсти. Совѣсть есть сознаніе, участіе наше въ знаніи божественномъ; оттого-то она есть судія неподкупный, вѣрный. Предметъ ея—мысли, желанія, чувствованія и самыя дѣйствія. Совѣсть судитъ обо всемъ на основаніи закона; слѣд. она сознаетъ законъ; потомъ она есть сознаніе мыслей и дѣйствій; наконецъ—сознаніе слѣдствій, вытекающихъ изъ отношеній дѣйствій къ закону. Въ первомъ случаѣ она называется законодательною, во второмъ—судительною, въ третьемъ—приговаривающею или исполнительною. Но совѣсть есть вмѣстѣ и ощущеніе, которое нужно отличать отъ сознанія. Мы прежде замѣчали, что въ составѣ души нашей воля есть единственная производительница нашихъ дѣйствій, на основаніи двоякаго рода впечатлѣній—ума и чувства, т. е. и умъ и чувство какъ бы даютъ волѣ нѣчто. Умъ, приложенный къ дѣятельности, становится совѣстью; и чувство становится также совѣстію, или, правильнѣе, соощущеніемъ. Этимъ объясняется многое: давно говорятъ, что совѣсть есть нѣчто неизгладимое, и говорятъ напротивъ, что совѣсть можетъ быть подавлена: противорѣчіе явное. Какимъ образомъ оно возможно? То, что называютъ подавленіемъ совѣсти, можетъ быть въ умѣ, въ сознаніи отношенія ума къ закону. Хотя умъ не есть собственно доска голая, чистая; однако жъ онъ большею частію бываетъ такою доскою, на которой нѣсколько разъ можно писать и послѣ смарывать; на ней проведено только нѣсколько чертъ, которыя оста-

ются навсегда. На чувствѣ же не много можно писать; но за то написанное здѣсь никогда уже не можетъ быть изглажено; остается одна капля въ чувствѣ, одна черта, но и та не можетъ исчезнуть: отсюда и говорятъ, что совѣсть есть нѣчто неизгладимое. Съ чѣмъ обыкновенно сравниваютъ дѣйствіе совѣсти? Съ огнемъ; и нѣкоторые случаи доказываютъ, что это вовсе не метафора, а совершенное дѣло. Огонь у насъ есть усиленное соединеніе свѣта и теплоты. И совѣсть, поколику находится въ умѣ, есть свѣтъ, а поколику въ чувствѣ, есть теплота. Если соединить и усилить эту теплоту и свѣтъ; то произойдетъ огонь дѣйствительный. Умъ нашъ по свойству своему сходенъ съ свѣтомъ. Какъ свѣтъ, исходя изъ солнца, въ лучахъ своихъ распространяется повсюду; такъ и свѣтъ совѣсти, исходя изъ ума, отражается во всѣхъ поступкахъ человѣка. Чувство подлежитъ тому же самому закону. Въ сердцѣ заключается сѣдалище теплоты физической и нравственной. Въ состояніи грѣховномъ у человѣка—въ умѣ лучи разсѣваются, въ сердцѣ ослабляется дѣйствіе теплоты; но вдругъ начинается дѣйствіе обратное; и когда этотъ свѣтъ и теплота сосредоточатся, то внутри происходитъ даже физическое возженіе. Есть примѣры также, что когда открывали внутренность умершихъ грѣшниковъ, то внутри ихъ находили воспаленіе. И это еще здѣсь на землѣ, гдѣ существо человѣческое только тлѣетъ постепенно и бываетъ какъ бы еще покрыто пепломъ, сквозь который не такъ сильно проторгается пламень: что же представить въ будущей жизни, гдѣ не будетъ сего пепла, не будетъ тѣла?... Сосредоточеніе идей въ умѣ, сосредоточеніе чувствъ въ сердцѣ должно произвести адское воспаленіе.... Случается, хотя очень рѣдко, что сильное дѣйствіе совѣсти въ груди доходитъ до сожженія. Писаніе упоминаетъ о совѣсти сожженной; значитъ, она нѣсколько разъ возжигалась, горѣла и угасала, прежде чѣмъ сдѣлалась сожженною, или обожженною. Огонь совѣсти, если при-

мѣтъ неправильное направленіе въ своемъ распространеніи, можетъ только такъ сказать остекленять душу; и это обожженіе или остеклененіе души ужасно!... Въ природѣ физической самые негодные металлы остеклениваясь могутъ казаться чистыми, ясными, цвѣточными; и чтобы проникнуть въ ихъ средину, надобно разбивать ихъ. Не тоже ли и въ природѣ духовной?...

Душа человѣческая есть существо, способное усовершаться и портиться. Отъ какой силы преимущественно зависитъ это? Конечно, отъ воли человѣка, хотя иногда здѣсь имѣютъ не маловажное значеніе и внѣшнія обстоятельства. На высшей степени усовершаемости человѣкъ представляетъ изъ себя ангела, какъ напр. св. люди; а на высшей или крайней степени испорченности онъ является существомъ изъ міра темнаго. Въ самой душѣ заключается источникъ блаженства независимаго ни отъ чего внѣшняго; напр. многіе мученики среди ужасныхъ мученій умирали съ радостію. Бо́льшихъ явленій міръ этотъ не можетъ вмѣстить; большей свободы душа не можетъ выказать,—и само собою разумѣется, что въ одно мгновеніе не могло обнаружиться столько силы, а она приготовлялась долговременными опытами. Ап. Павелъ говоритъ о себѣ, что хотя всю жизнь свою провелъ онъ въ скорбяхъ и лишеніяхъ, но за всѣмъ тѣмъ онъ *присно радовался*. Но бываетъ также высшая степень зависимости или подчиненности души всему въ мірѣ: душа дѣлается какъ бы перомъ, носящимся по воздуху и вращаемымъ всюду по направленію вѣтра. Это случается большею частію съ счастливцами міра. Когда душа развращенная вовсе опустѣетъ и потеряетъ свою самостоятельность, а между тѣмъ начнетъ представлять, что она все должна произво дить изъ себя; въ то время она начинаетъ мучиться ужасно, какъ это показали на самомъ дѣлѣ многіе кесари римскіе. Изъ Тиверія при извѣстныхъ случаяхъ и обстоятельствахъ могъ бы

сдѣлаться мученикомъ; а изъ какого нибудь мученика могъ бы прежде выдти Тиверій. Изъ сего слѣдуетъ, что каждому надлежитъ стараться о себѣ заранѣе, надлежитъ положить за твердое правило находить блаженство въ себѣ. Казалось бы, какъ не стараться о себѣ?... Однакожъ на опытѣ видно, что люди мало обращаютъ на себя вниманія. И если теперь въ нашей краткой жизни такъ много обнаруживается наклонностей въ добрую или въ худую сторону; то что будетъ въ нѣсколько тысячъ лѣтъ? Всѣ силы, коими движутся планеты, вращаются солнца, мало значатъ въ сравненіи съ волею человѣка. Теперь она въ заклепахъ, такъ какъ и самъ человѣкъ въ узилищѣ; но она предназначена къ великимъ событіямъ. Напр. съ 1798 по 1815 годъ весь европейскій міръ находился въ чрезвычайномъ движеніи, въ положеніи критическомъ: падали и возставали царства; но гдѣ заключалась главная пружина сего явленія? Въ волѣ Наполеона; а воля у него была такая же, какъ у всякаго человѣка.

Съ нѣкоторою нерѣшимостію и, можно сказать, съ смущеніемъ приступаю я къ изложенію науки практическаго христіанскаго богословія. Конечно, не большая важность—изложить правила христіанской нравственности школьнымъ образомъ. Но весьма важно—представить нравственность христіанскую во всей ея полнотѣ и силѣ; показать жизнь христіанскую во всей ея привлекательности и сладости, не смотря на всѣ горести и непріятности, которыя христіане принуждены бываютъ переносить. Важно это *по самому предмету*; ибо нравственность христіанская есть самое существенное въ христіанствѣ, самое возвышенное и таинственное. *Существенное;* поелику совершенство христіанское состоитъ не въ

словѣ, а въ духѣ, въ силѣ, въ жизни. *Возвышенное;* ибо жизнь христіанская есть жизнь въ Богѣ, во Христѣ, и жизнь Бога и Христа въ людяхъ. *Самое таинственное;* ибо дѣйствія, въ которыхъ выражается жизнь христіанская, суть дѣйствія благодати. Слѣд., если при изложеніи какой науки должно говорить *не въ наученыхъ человѣческія премудрости словесѣхъ, но въ наученыхъ Духа Святаго* (Кор. 2, 13), то особенно это нужно при изложеніи сей важнѣшей науки. Но скажемъ съ апостоломъ: *къ симъ кто доволенъ?* Кто способенъ къ этому не только изъ учителей обыкновенныхъ, но и необыкновенныхъ? Важно это дѣло, наконецъ, *по своему дѣйствію въ васъ,* которые предназначаетесь быть учителями вѣры, и въ *другихъ,* коихъ вы нѣкогда будете учить. Нравственность христіанская не есть такой предметъ, котораго можно не знать. Блаженъ, кто знаетъ, *что есть воля Божія,* но несчастенъ тотъ, кто зная не дѣлаетъ. Надобно передать нравственность христіанскую такъ, чтобы она перешла въ существо духа, въ жизнь; но *къ симъ кто доволенъ?* Еще важнѣе нравственныя воздѣйствія чрезъ васъ на многихъ другихъ. Если вы осуществите въ сердцѣ своемъ и въ жизни правила нравственности; то сколько благословеній распространится чрезъ васъ въ разныхъ краяхъ міра!.. Каждый изъ васъ можетъ сдѣлаться розгою живою. Для преподанія сей науки во всей ея полнотѣ и совершенствѣ нужны люди, ублажаемые церковію—Антоній В., Пахомій, Евѳимій В., Ѳеодосій и под. Эти люди, будучи богаты духовными опытами, могли бы раскрыть жизнь христіанскую во всей ея полнотѣ и привлекательности: они не прибѣгали бы къ внѣшнимъ свидѣтельствамъ, къ чужимъ опытамъ; они сказали бы: мы сами это чувствовали, сами испытали, и слова ихъ были бы сильнѣе всѣхъ доказательствъ. Отъ полноты духа ихъ оживились бы и мертвыя сердца; огнь божественный, пылавшій въ нихъ, могъ бы разо-

грѣть и самые хладные умы. Но съ другой стороны, желать, чтобы таковыя великія свѣтила сіяли въ этихъ нашихъ стѣнахъ, значитъ тоже, что желать, чтобы великія свѣтила, повѣшенныя на тверди небесной, были повѣшены подъ сводомъ зданія рукотвореннаго. Эти учители были всемірные: ихъ каѳедрами были горы, лѣса, пещеры; но жизнь ихъ, ихъ дѣйствія относятся и къ намъ; ихъ опытами и наставленіями можемъ пользоваться и мы. Промыслъ видѣлъ, что мы будемъ собраны вмѣстѣ для изученія путей жизни; и видѣлъ конечно, что дѣло это и въ такомъ видѣ, въ какомъ оно у насъ, будетъ не безполезно. И дѣйствительно, при употребленіи всѣхъ средствъ, приготовленныхъ для сего Промысломъ, и мы можемъ успѣть. Намъ нужна учебная книга: но не подана ли она намъ съ неба? Намъ нужны примѣры: но не передъ глазами ли они у всѣхъ насъ, т. е. Іисусъ Христосъ, апостолы и св. угодники Божіи? Намъ нуженъ вразумитель и Наставникъ, который самихъ наставляющихъ—насъ руководилъ бы къ истинѣ; и этотъ Наставникъ всегда и вездѣ съ нами: это—Духъ Святый, наставлявшій апостоловъ и другихъ людей, обращавшихся къ Нему съ молитвою. Намъ нужно средство къ сообщенію съ міромъ высшимъ, духовнымъ, нуженъ ключъ къ отверзенію таинъ небесныхъ: и онъ данъ намъ всѣмъ,—это молитва, которая есть постоянный проводникъ благословеній небесныхъ для всѣхъ имѣющихъ нужду; и что препятствуетъ намъ всегда употреблять ее?... Такимъ образомъ мы надѣемся, что уразумѣемъ волю Господню правильно. Если въ царствѣ Христовомъ и самый послѣдній членъ не остается безъ особеннаго наставленія, то тѣмъ болѣе Іисусъ Христосъ не оставитъ вразумлять насъ столько, сколько нужно. Одно средство, одно условіе для сего самое главное—желать узнать волю Божію для того, чтобы исполнять ее. Безъ сего не возможно пріобрѣсть въ этомъ дѣлѣ истиннаго познанія. Вѣдѣніе происходитъ отъ Духа Святаго и Онъ сообщаетъ

столько, сколько нужно для человѣка: мѣра принятія одна—желаніе осуществить принятое на дѣлѣ. Каждый изъ насъ по собственному опыту знаетъ, что люди—существа больныя, а въ христіанствѣ, и именно въ дѣятельномъ, представляется самое лучшее врачевство къ исцѣленію ихъ, къ возвышенію ихъ надъ всѣмъ земнымъ, тлѣннымъ. Когда же вамъ лучше принять это врачевство, какъ не теперь? Кромѣ того, вамъ предлежитъ нѣкогда перейти въ другой міръ: для этого нужно приготовленіе, запасъ; а христіанская нравственность и представляетъ самое лучшее приготовленіе къ тому; другаго подобнаго въ цѣлой жизни не будетъ. Вы приближаетесь теперь къ концу своего образованія, вамъ нужны правила для жизни: не подобиться же вамъ всю жизнь волненію морскому. Но гдѣ лучшія правила для жизни, какъ не въ нравственности христіанской? Вы сдѣлаетесь нѣкогда руководителями другихъ; а для сего вамъ самимъ нужно имѣть твердую опору, якорь для всѣхъ треволненій житейскихъ. Осмѣлюсь сказать, что въ лицѣ моемъ, какъ вашего наставника, говоритъ къ вамъ Самъ Іисусъ Христосъ: «раскройте не умъ, не память только, а сердце, и начните принимать тѣ вѣчныя истины, въ коихъ Я нѣкогда потребую отъ васъ отчета».

Различнымъ образомъ можно слушать уроки. Можно слушать для однихъ классовъ; но это слушаніе бѣдное. Можно еще слушать для успѣшнаго окончанія наукъ; но и эта цѣль не высокая: цѣль его должна быть жизнь своя и современемъ—другихъ. Имѣйте въ виду то испытаніе, которому нѣкогда подвергнутся всѣ въ страшный день пришествія Іисуса Христа,—тѣ степени, которыя будутъ раздаваться изъ рукъ Іисуса Христа, въ присутствіи ангеловъ и святыхъ Божіихъ. Вы знаете, какъ міръ страждетъ отъ различныхъ недуговъ, слабостей, и сколько въ самую церковь (чрезъ людей разумѣется) вторглось

заблужденій, ересей и т. п.; и вы иногда досадовали, сожалѣли, осуждали нерадѣніе пастырей и учителей церкви; но вы и сами призваны къ распространенію и утвержденію христіанства: примите же твердую рѣшимость—приготовиться къ сей высокой цѣли достойнымъ образомъ; а приготовленіе это должно состоять въ усвоеніи правилъ нравственности христіанской. Но какимъ образомъ осуществить правила нравственности въ вашемъ кругѣ, лишенномъ самостоятельности? Истины практическаго христіанства должны осуществляться во всѣхъ способностяхъ человѣка. Для *ума* вашего здѣсь обширное поприще; но онъ еще въ состояніи ума развивающагося,—состояніи *броженія*. Можетъ быть, въ немъ еще есть слабость понятій. неувѣренность въ нѣкоторыхъ истинахъ, мысли не чистыя, соблазнительныя, хульныя: теперь самое удобное время для истребленія всего этого и для обработки вашего ума. Кругъ вашихъ *чувствъ* теперь также самый обширный. Житейскія, нужды и отношенія въ послѣдствіи времени много стѣснятъ его; теперь чувство ваше имѣетъ почти свое природное пареніе. Кругъ вашей самостоятельной *дѣятельности* въ состояніи воспитанія малъ; но и онъ не весьма тѣсенъ. При томъ для опыта и нуженъ кругъ малый: здѣсь виднѣе наклонность къ добру и порывы къ злу и слѣдствія того и другаго. Коль скоро въ маломъ кругѣ вы пріучите себя къ самоотверженію, смиренію ума, неудовлетворенію плоти, любви къ Богу и ближнимъ; то въ послѣдствіи эти добрыя наклонности, какъ сѣмя, разростутся въ древо веліе. А если теперь произойдетъ противное, если вы позволите увлекать себя упорству, своекорыстію; то эти недостатки въ послѣдстіи раздробятся на множество другихъ важнѣйшихъ недостатковъ. Съ такими чувствами, съ такимъ желаніемъ намъ нужно приступать къ изученію и изложенію правилъ, христіанской нравственности. Нужно еще обратить вниманіе на слѣдующее: мы предполагаемъ за-

няться сею наукою практическимъ образомъ. Слѣд. намъ нужно обратиться къ собственному сознанію и обозрѣть себя, что̀ находится въ насъ худаго. Въ умѣ нашемъ нѣтъ ли нечистыхъ мыслей, мрачныхъ сомнѣній; въ характерѣ—сторонъ слабыхъ или совсѣмъ худыхъ; въ привычкахъ не найдемъ ли наклонностей злыхъ? Не господствуетъ ли у насъ тѣло надъ духомъ? Посмотримъ на свои отношенія къ другимъ. Нѣтъ ли въ насъ нелюбовности, бранчивости, склонности къ пересудамъ, высокомѣрія? И это для того, что о всѣхъ этихъ недугахъ будетъ говориться въ сей наукѣ; слѣд. будетъ случай излѣчить ихъ. Нѣтъ сомнѣнія, что всѣ люди должны быть добрыми; нѣтъ также сомнѣнія и въ томъ, что христіанство можетъ содѣлать людей такими, можетъ подать всѣ средства къ сему. Одинъ отецъ церкви говоритъ, что самый духъ злобы содѣлался бы добрымъ, если бы началъ жить по христіанскимъ правиламъ. Слѣд. намъ грѣшно и стыдно не воспользоваться теперь этими правилами. Конечно, можно прожить нѣсколько лѣтъ безъ опредѣленнаго правила, особенно въ состояніи воспитанія; но рано, или поздо, а все же нужно обратиться къ какому нибудь правилу, когда нибудь надобно сосредоточиться на чемъ нибудь; и—не лучше ли все это сдѣлать заранѣе? Благопріятнѣе случая для сего не будетъ.

ВВЕДЕНІЕ ВЪ НРАВСТВЕННОЕ БОГОСЛОВІЕ.

При началѣ каждой науки нужны предварительныя понятія о ней, нужно обозрѣть науку съ различныхъ сторонъ. Этимъ учащіеся вводятся какъ бы въ средину ея, въ кругъ, и дѣлаются способнѣе къ дальнѣйшему ея уразумѣнію. Въ св. Писаніи нѣтъ названія нашей науки (Нравственное Богословіе) какъ науки. Тамъ принятъ методъ противоположный мудрости земной, можно сказать, методъ нѣкотораго святаго буйства. Тамъ нужно искать не имени, а силы и духа, которыхъ въ немъ очень много. Первое названіе, которое можно взять для нашей науки изъ св. Писанія, это—*путь Божій* (Псал. 81, 11). Что здѣсь разумѣется подъ путемъ? Образъ дѣятельности. Метафора эта взята со внѣшняго человѣка Когда человѣкъ идетъ, то значитъ, что онъ дѣйствуетъ; а когда лежитъ или сидитъ, то значитъ, что онъ не дѣйствуетъ. Давидъ проситъ Бога ввести его въ образъ дѣятельности, согласной съ Его волею, называя такую дѣятельность путемъ Божіимъ. А почему онъ самъ не идетъ этимъ путемъ? Въ человѣкѣ нѣтъ силъ и вступить на этомъ путь; онъ хромъ, даже недвижимъ; нужно, чтобы Богъ самъ взялъ его за руку и поставилъ на этотъ путь. *Путь Божій*.... Слѣд. есть другіе пути: есть пути человѣ-

ческіе. У иного человѣка есть путь честолюбія, у иного путь сластолюбія, у иного путь корыстолюбія и т. д. Есть еще пути діавольскіе, на которые иногда попадаетъ человѣкъ. Есть люди принимающіе за начало дѣятельности плотское наслажденіе. Напр. вся Азія страждетъ этимъ недугомъ. Нѣкоторые принимаютъ за начало дѣятельности высокомѣріе, которое простирается у нихъ именно до высоты діавольской; они говорятъ: *на небо взыду, выше звѣздъ небесныхъ поставлю престолъ мой и буду подобенъ Вышнему*. Давидъ проситъ Господа наставить его на путь свой, на путь, которымъ ходитъ самъ Господь. И дѣйствительно, дѣятельность христіанская есть та самая, по которой дѣйствуетъ и Богъ: это преимущество христіанъ; у нихъ законъ дѣятельности одинъ съ Богомъ: честь ни съ чѣмъ не сравненная! Изъ одного закона дѣятельности должны происходить и одни плоды божественные,—блаженство.— Въ Новомъ завѣтѣ выраженіе *путь Божій* повторяется изъ устъ фарисея, который говоритъ Іисусу Христу: *Учителю, вѣмы, яко истиненъ еси, и пути Божію воистину учиши* (Матѳ. 22, 16). Итакъ первое названіе нашей науки есть *путь*; слѣд. должно идти по нему,—дѣйствовать умомъ, чувствомъ, членами тѣлесными, всѣмъ существомъ, а не лежать и сидѣть въ бездѣйствіи. Въ мірѣ Божіемъ все дѣйствуетъ, ничто не стоитъ на одномъ мѣстѣ, все стремится къ своей цѣли: тѣмъ паче нужно быть дѣятельнымъ человѣку. Другаго пути, могущаго довести къ царствію небесному, кромѣ пути Божія въ цѣлую вѣчность не найдемъ.

Второе названіе богословію практическому—это *вѣденіе святыхъ* (Притч. 30, 3); потому что одни святые имѣютъ это вѣденіе. Знаніе пути Божія или образа соединенія человѣка съ Богомъ имѣетъ только тотъ, кто имѣетъ это соединеніе; чтобы имѣть это знаніе; надобно имѣть самое дѣло. И въ дѣлахъ человѣческихъ нѣкоторыхъ вещей нельзя знать, не-

испытавъ ихъ; тѣмъ болѣе это можетъ и должно быть въ дѣлахъ духовныхъ. Кто не испыталъ на себѣ дѣйствій благодати; тотъ не пойметъ ихъ, какъ ему ни описывай ихъ; а что человѣкъ ощущаетъ, то онъ и безъ объясненія знаетъ. Святые не знаютъ многаго изъ того, что знаютъ люди грѣшные; и наоборотъ, грѣшники не знаютъ многаго изъ состоянія праведныхъ: *сія глаголетъ мужъ вѣрующимъ Богови: безумнѣе есмь отъ всѣхъ человѣкъ и разума человѣческаго нѣсть во мнѣ; Богъ же научи мя премудрости и разумъ святыхъ уразумѣхъ* (Прит. 30, 1—3).

Третье названіе—*непорочная совѣсть...* (Дѣян. XXIV, 16). Апостолъ Павелъ защищая себя предъ игемономъ, говоритъ: я стараюсь имѣть *непорочну совѣсть всегда предъ Богомъ и человѣки*. Это образецъ всякаго человѣка, каковъ онъ долженъ быть. Здѣсь показываются и виды заповѣдей—*предъ Богомъ и человѣки,*— и цѣль—имѣть *совѣсть чистую*, а не внѣшній только видъ благочестія, состоящій въ соблюденіи нѣкоторыхъ внѣшнихъ дѣлъ; *предъ Богомъ*: ибо предъ Бога съ нечистою совѣстію и казаться нечего; *предъ людьми:* апостолъ желаетъ, чтобы и люди видѣли въ немъ чистоту сердца. Предъ людьми, по его званію и обстоятельствамъ, ему нужно было иногда казаться суровымъ, не любовнымъ. И добрые люди ведутъ себя иногда въ отношеніи къ другимъ по видимому не такъ, какъ должно, говоря при этомъ, что Богъ видитъ ихъ сердце. Но мы поставлены въ обществѣ; нужно, чтобы и другіе не соблазнялись нами, а видѣли бы въ насъ благій примѣръ и не имѣли повода осуждать насъ. Могутъ имѣть иногда люди нѣкоторыя сокровенности, которыя знаетъ только Отецъ небесный; у каждаго можетъ быть иногда драгоцѣнная жемчужина, которую нашедши онъ никому не показываетъ: но нужно и въ этомъ случаѣ казаться незазорнымъ предъ другими. Богу открыты и тайныя помышленія наши, а люди не видятъ нашего сердца;

оттуда часто бываетъ поводъ къ неправильному мнѣнію, пересудамъ: нужно, чтобы люди видѣли все наше. Впрочемъ быть неукоризненнымъ, не всегда возможно: самые лучшіе поступки люди нерѣдко толкуютъ въ самую худую сторону.

Іак. II, 8. *Аще законъ совершаете царскій, по писанію: возлюбиши искренняго своего, якоже себе самаго, добрѣ творите.* Апостолъ давалъ здѣсь правила, какъ богатые должны обходиться съ нищими; ему надлежало исторгнуть корень лицепріятія въ этомъ дѣлѣ. Если вы въ дѣлѣ религіи, говоритъ онъ, хочете поступать по закону царскому, данному Богомъ, Царемъ небеснымъ, общимъ Отцемъ; то не такъ должны поступать, какъ поступаете теперь. Въ словахъ апостола выражается предметъ нашей науки и сущность христіанской нравственности—*любовь.* Въ обыкновенныхъ дѣлахъ *законъ царскій* значитъ законъ важнѣйшій, непремѣнный (У грековъ βασιλικος употреблялось въ превосходномъ смыслѣ; напр. нѣтъ ничего изящнѣе добродѣтели—ὀυδὲν βασιλικώτερον αρετῆς. Умъ назывался у нихъ иногда μέρος βασιλικώτερον). Многіе люди всю жизнь проводятъ надъ собраніемъ и истолкованіемъ законовъ царей земныхъ; тѣмъ паче намъ нужно заняться законами божественными: это такая юриспруденція, по которой судятся ангелы и люди.

Яже свыше премудрость, первѣе убо чиста есть, потомъ же мирна, кротка, благопокорлива, исполнь милости и плодовъ благихъ, несумнѣнна, нелицемѣрна (Іак. III, 17). Предполагаютъ, что посланіе Іакова писано къ церкви антіохійской. Былъ недугъ у антіохійцевъ, состоявшій въ томъ, что многіе порывались быть учителями: недугъ естественный для христіанъ первенствующей церкви. Тогда нужно было распространять вѣру: дѣломъ этимъ занимались апостолы и ихъ сотрудники. Но и изъ другихъ христіанъ способныхъ каждый хотѣлъ быть учителемъ. Апостолы не подавляли этой охоты; даже возгрѣвали ее. Но многіе порывались на это безъ выс-

шаго званія, даже безъ внутренняго свидѣтельства совѣсти, а по высокомѣрію, корыстолюбію; и потому ап. Павелъ въ нѣкоторыхъ посланіяхъ своихъ жалуется на такихъ учителей. Учители конечно нужны, но не всякій же можетъ быть учителемъ. Это дѣло требуетъ нѣкотораго рода безгрѣшности; а кто имѣетъ это? Апостолъ Іаковъ нападаетъ особенно на языкъ; вѣроятно, нѣкоторые изъ учителей впадали въ погрѣшности языка, укоряли другъ друга и не чисто преподавали ученіе. По поводу этого апостолъ, подъ конецъ главы, изображаетъ идеалъ мудрости человѣческой—мудрость божественную, дабы учители, сообразуясь съ этимъ идеаломъ, могли видѣть, приближаются ли они къ мудрости, или удаляются отъ ней. Кто учитъ и хочетъ учить другихъ, тотъ долженъ имѣть рекомендацію дѣлъ: да покажетъ кротость и благоразуміе. И частному человѣку нужно имѣть кротость; а тѣмъ болѣе учителю: иначе тотчасъ произойдутъ зависть, распри, брани. Одинъ напр. болѣе обратитъ ко Христу, а другой менѣе; одинъ обратитъ болѣе богатыхъ и важныхъ людей, а другой—бѣдныхъ и незнатныхъ; въ душѣ перваго можетъ родиться гордость и презрѣніе ко второму, а въ сердцѣ втораго зависть горькая. Извѣстный учитель могъ говорить: я лучше, чище проповѣдую, я знакомъ лично съ апостолами; а тотъ не чисто проповѣдуетъ и не знаетъ лично апостоловъ, не бывалъ въ Іерусалимѣ и т. п.

Мудрость человѣческая есть мудрость *земная* по ея *происхожденію*. Мысли наши раждаются изъ души: душа питается или тѣмъ, что выше, или тѣмъ, что ниже ея,—чувствами, мыслями; оттуда происходитъ и мудрость. Если бы можно было прослѣдить мудрость человѣческую, то открылось бы, что она вся состоитъ изъ предметовъ земныхъ; первые зародыши ея земные; она все земленитъ, все влечетъ долу. Даръ учить другихъ есть высокій, и трудъ этотъ—трудъ небесный; но мудрость человѣческая и это занятіе дѣлаетъ земнымъ, предполагаетъ

въ немъ свои расчеты: проповѣдуетъ болѣе для людей богатыхъ и славныхъ, и не столько проповѣдуетъ Христа, сколько себя. Такая мудрость *земна* и по цѣли своей; ибо все преклоняетъ къ землѣ и времени: у ней земная жизнь, земныя удовольствія. Она *душевна*, поелику обитаетъ въ душѣ, а не въ духѣ, живетъ въ силогизмахъ или еще болѣе—въ софизмахъ; до предметовъ вѣчныхъ, лежащихъ въ глубинѣ духа, она не доходитъ; она поднимается къ небу только какъ соглядатай, а не для того, чтобы тамъ жить вѣчно: она провираетъ въ міръ горній сквозь стекло воображенія. А мудрость духовная, истинно христіанская—*свыше*. Если взять христіанина самаго простаго, то тотчасъ видно, что онъ живетъ въ невидимомъ,—въ Богѣ: онъ практическій метафизикъ; онъ живетъ въ высшей области мыслей, вѣрованій и надеждъ. Рѣшимость жить по образцу Іисуса Христа возноситъ его надъ всѣмъ земнымъ. Напротивъ несчастное порабощеніе себя земному затмѣваетъ самыя возвышенныя вѣчныя истины; область духа у таковыхъ людей закрывается, и они дѣлаются эмпириками жалкими, не вѣрующими. Они идутъ по лѣстницѣ познаній не вверхъ, а внизъ. Эстетическое чувство ихъ не возвышается и не просвѣтляется, но тускнѣетъ и останавливается на предметахъ низкихъ и грубыхъ. Эту же мудрость апостолъ называетъ *бѣсовскою*: такою бываетъ она на крайнихъ степенахъ ниспаденія. Она *бѣсовска* по своему начальному происхожденію. Въ Богѣ знаніе и дѣйствіе—одно и тоже; и въ духахъ и въ людяхъ также было сначала. Діаволъ первый открылъ эту пагубную двойственность, это раздѣленіе между знаніемъ и дѣйствіемъ: его дѣло—знать истину и не исполнять ея, имѣть свѣтъ и быть хладнымъ. Такую премудрость передалъ діаволъ и человѣку, и тотчасъ стала примѣтна ея неестественность. *Бѣсовска* она и по настоящему происхожденію своему: діаволъ и нынѣ не дремлетъ; онъ непрестанно подстрекаетъ людей ко злу и хочетъ завлечь ихъ

въ свои сѣти. Когда начинаешь образовывать свой умъ; то, если дѣло пойдетъ надлежащимъ образомъ, дойдешь и до образованія сердца; діаволъ старается, чтобы просвѣщеніе ума было для него безвреднымъ, и потому раздвояетъ умъ отъ сердца: оттого и бываетъ остановка въ образованіи ума и въ пріобрѣтеніи мудрости. И если человѣкъ чувствуетъ такую остановку; то непремѣнно долженъ подозрѣвать діавола. Въ нѣкоторыхъ даже очевидно бываетъ происхожденіе такой мудрости отъ діавола. Въ сочиненіяхъ и въ жизни нѣкоторыхъ людей страсти дышатъ совершеннымъ адомъ; нѣкоторыя страницы написаны прямо по внушенію отъ духа злобы: таковы произведенія нѣкоторыхъ французовъ. *Бѣсовска* она и по концу, ибо ведетъ туда же, куда привела мудрость и діавола. Какъ и чѣмъ ни украшаютъ такіе мудрецы свои дѣянія, а тотчасъ видно бываетъ главное начало ихъ,—эгоизмъ и непокорность волѣ Божіей; а это и есть центръ тяжести, которымъ держится міръ діавольскій.

Какова же премудрость *свыше?* Эта премудрость отъ Бога, отъ Іисуса Христа, отъ Святаго Духа, отъ апостоловъ. Неужели въ стяжаніи этой мудрости не участвуютъ трудъ и наука? Нѣтъ, участвуютъ; это мы видимъ изъ примѣра ап. Павла, который, читалъ книги, изъ примѣра св. отцовъ, которые имѣли и дары Св. Духа, и вмѣстѣ съ тѣмъ пользовались средствами земнаго наставленія; но при всемъ томъ мудрость эта *свыше*. Всего земнаго для пріобрѣтенія ея недостаточно. Что же въ ней свыше? Часть ли только, или все? Съ одной стороны какъ бы часть: ибо часть ея зависитъ и отъ труда; а съ другой—все свыше: ибо вся земная часть ея, если не проникается духомъ свыше, ничтожна. Намекъ на это мы видимъ въ мірѣ физическомъ. Напр. нѣкоторые составы химическіе будутъ ничто при всемъ многоразличіи своемъ, если не падетъ на нихъ лучъ солнечный; лучъ претворяетъ ихъ въ

одно, дѣлаетъ тѣмъ, чѣмъ они должны быть. И нисходящая свыше премудрость все земное можетъ переиначивать. Премудрость свыше первѣе *чиста* (ἁγνή)—несмѣшанная: въ ней нѣтъ никакой примѣси нечистоты, видовъ душевныхъ или плотскихъ; а премудрость земная нечиста, разнородна, смѣшанна: судитъ, напр. о Богѣ, а имѣетъ въ виду человѣка, или еще что нибудь ниже; разсуждаетъ о вѣчности, а имѣетъ въ виду временное—славу, корысть; ревнуетъ по видимому по славѣ Божіей, а внутренно водится собственнымъ честолюбіемъ. Потомъ мудрость небесная *мирна.* Безъ чистоты не возможно имѣть мира; мудрецъ земной не помирится за корысть, за честь; у него все разъединяется, и потому онъ не будетъ и кроткимъ. Чистое и безпримѣсное труднѣе возмутить; а состоящее изъ разнородныхъ частицъ при малѣйшемъ колебаніи вдругъ все приходитъ въ движеніе, въ броженіе. Въ пріобрѣтеніи мудрости должна быть чистота побужденій и цѣли; и тогда мудрецъ будетъ имѣть миръ въ себѣ и со всѣми другими. Напротивъ несогласіе есть признакъ мудрости земной. Двумъ философамъ, говорятъ, трудно ужиться; ибо ихъ мудрость эгоистическая, а свойство эгоизма—разъединять. Симъ эгоизмомъ страждетъ и начало Кантово: «поступай такъ, чтобы всѣ другіе могли поступать по твоему образцу», т. е. распространяй себя всегда—въ каждомъ поступкѣ. Небесная мудрость имѣетъ внутренній миръ съ Богомъ и совѣстію: она защищена своею внутреннею цѣлостію и единствомъ. Земная мудрость отъ тренія возгараѐтся. Какіе разнородные матеріалы смѣшаны въ ней между собою! И высокость, и низость или ласкательство, и огонь или склонность къ удовольствіямъ чувственнымъ, и вмѣстѣ холодъ, ледъ или нечувствительность къ положенію другаго. Оттуда и внутренняя брань и внѣшняя. *Благопокорлива* мудрость свыше, способна т. е. не столько господствовать, сколько покоряться: характеръ ея—смиреніе, самоотверженіе; она готова уступить

всякому, лишь бы только это не противно было закону Божію; а свои выгоды и блага она забываетъ. Мудрость земная любитъ слабости и недостатки свои: при двухъ мысляхъ совершенно равныхъ одну другой предпочитаетъ, даже свою худшую готова защищать болѣе чужой лучшей. *Исполнь милости*: мудрецъ свыше къ себѣ строгъ, а къ другимъ милосердъ; ибо онъ хорошо знаетъ натуру человѣческую. Онъ знаетъ, что человѣкъ грѣшитъ часто, будучи къ тому побуждаемъ діаволомъ; посему онъ готовъ болѣе прощать, употребляетъ строгости столько, сколько нужно для вразумленія брата согрѣшившаго, дабы послабляя не допустить соблазна. *Исполнь плодовъ благихъ*, т. е. всякой добродѣтели. Истины у мудреца небеснаго не остаются въ умѣ только, но проходятъ въ сердце и наконецъ обнаруживаются въ дѣйствіи. Онъ пріемлетъ пищу небесную, и переваривает ее, обращаетъ въ плоть и кровь, и живетъ ею и дѣйствуетъ. *Несомнѣнна* (ἀδιάκριτος), не различительна, т. е. не различаетъ лицъ, не дѣлаетъ пристрастія, а воздаетъ каждому должное; но она и не смѣшиваетъ лицъ. Великому лицу не воздаетъ болѣе должнаго; у малаго не отнимаетъ того, что онъ по праву долженъ имѣть. Она вовсе не смотритъ на лица предъ закономъ, въ сѣдалищѣ покаянія, или въ наставленіяхъ церковныхъ. Мыслитъ ли неправо царь или патріархъ, она не соглашается съ нимъ, отвергаетъ его; учитъ ли право послѣдній членъ церкви—она съ нимъ соглашается. *Нелицемѣрна*, т. е. не имѣетъ двойственности. Конечно, и она иногда имѣетъ своего рода сокровенности, если то бываетъ необходимо для нея; но за то во всѣхъ другихъ случаяхъ, она открыта публична. Такова мудрость свыше, и къ сей-то мудрости должны стремиться всѣ мы.

Еще ученіе христіанской нравственности апостолъ называетъ *премудростію въ тайнѣ сокровенною* (1 Кор. II, 7). Мы проповѣдуемъ, говоритъ онъ, не мудрость міра сего, но

премудрость Божію въ тайнѣ сокровенную. Почему *от тайнъ сокровенна* эта премудрость и отъ кого? Ап. Павелъ говоритъ, что на лицѣ іудеевъ, при чтеніи св. Писанія, лежитъ покрывало, препятствующее имъ видѣть глубокія тайны его: князи іудейскіе, не постигая его, отвергли премудрость божественную. Мудрость эта также сокрыта и отъ язычниковъ. У христіанъ была *arcana scientia*, которую они открывали не всѣмъ язычникамъ, а только желающимъ вступить въ христіанство. Нынѣ эта мудрость скрывается отъ тѣхъ, которые гордятся своимъ умомъ. Ее нужно ощутить сердцемъ; безъ сего она не можетъ быть довѣдома.

1 Тим. III, 8. 9. Ап. Павелъ начертывая образецъ епископовъ и діаконовъ, говоритъ, что они должны быть чести (σεμνοὶ), важны, славны, степенны. Діаконы прежде были прислужниками при трапезахъ; ихъ дѣло было еще разносить по домамъ евхаристію; отъ того они, легко входя въ разные домы, могли сдѣлаться переносчиками, потерять важность служителя церкви: и потому апостолъ заповѣдуетъ, чтобы они были не двоязычны. Также они должны быть *не вину многу внимающе*, ибо ихъ вездѣ принимали радушно и угощали; *несквернострастяжательны*, а имѣли бы *таинство вѣры въ чистѣй совѣсти*. Таинствомъ вѣры здѣсь называется христіанская вѣра; поелику она таинственна и по происхожденію своему, и по образу, и по источнику. Діаконы были хранителями вѣры и теоретической; они могли иногда въ отсутствіи епископа или пресвитера поучать народъ; но здѣсь отъ нихъ требуется вѣра практическая, состоящая не въ памяти одной, не въ словѣ, а въ сердцѣ, въ совѣсти чистой; ибо совѣсть нечистая не можетъ содержать вѣры, какъ сосудъ дыравый не можетъ содержать жидкости. Практическое христіанство, поелику осуществляется въ душѣ, въ жизни, заключаетъ въ себѣ много таинственнаго, что подлежитъ не логикѣ, а чувству.

1 Тим. IV, 7. *Скверныхъ*—неприличныхъ, свѣтскихъ *баснѣй отрицайся*. Басни эти были преданія, перешедшія будто бы отъ Ездры и состоявшія въ родословіяхъ. Поелику іудеи слишкомъ дорожили происхожденіемъ отъ Аврама; то у нихъ составились посему большіе родословные списки, показывавшіе, кто отъ какого патріарха происходитъ, въ какомъ отношеніи къ колѣну Іудину, къ Давиду и т. п. У язычниковъ были также свои басни объ эонахъ. Апостолъ совѣтуетъ Тимоѳею удаляться отъ сихъ басней скверныхъ. Твое дѣло, говоритъ онъ, упражняться въ благочестіи, подвизаться. Упражненіе въ благочестіи составляетъ сторону христіанства внѣшнюю. Слово γυμνασία взято съ гимнастическихъ занятій, бывшихъ у грековъ и римлянъ. Приспособительно къ симъ занятіямъ апостолъ показываетъ преимущество предъ ними подвиговъ духовныхъ. Другіе упражняютъ тѣло, говоритъ онъ, для пользы малой, не надолго: вѣнокъ этотъ скоро завянетъ. Но твое дѣло упражняться въ благочестіи; оно на все полезно. Оно можетъ въ сей жизни доставить безбѣдное состояніе, уваженіе отъ христіанъ; а въ будущей можетъ доставить всѣ блага.

2 Тим. I, 13. *Образъ имъй здравыхъ словесъ*, имѣй, т. е. держи предъ глазами умственными. Христіанское боговѣдѣніе есть этотъ образъ. Наука наша о семъ боговѣдѣніи должна быть образцомъ всѣхъ наукъ. Въ ней должны быть сведены мѣста св. Писанія, говорящія о нравственности христіанской и жизни св. мужей, которыя, бывъ сложены, даютъ превосходный образецъ для дѣятельности. *Здравыхъ словесъ*,—ибо могутъ слова, взятыя и изъ Писанія, чрезъ превратное толкованіе сдѣлаться недужными.

2 Тим. III, 5. *Имущіи образъ благочестія, силы же его отвергшіися*. Истинное благочестіе состоитъ въ силѣ, въ духѣ; а внѣшнее—въ нѣкоторыхъ внѣшнихъ благочестивыхъ дѣйствіяхъ. Истинный христіанинъ захочетъ лучше, будучи

праведнымъ, казаться неправеднымъ; а ложный—лицемѣръ, и будучи неправеднымъ, захочетъ лучше казаться праведнымъ. Въ христіанствѣ есть одна изъ таковыхъ формъ дѣятельности—юродство, и есть противоположная—лицемѣріе.

Евр. V, 12. Апостолъ называетъ нравственное христіанское ученіе *словесами Божіими*. Апостолъ говоритъ евреямъ о Мелхиседекѣ, какъ образѣ Іисуса Христа; но какъ бы вспомнивъ, что слушатели его еще малолѣтны и неопытны въ христіанскомъ ученія, онъ говоритъ: *о немже многое намъ слово и неудобь сказаемое глаголати*. Вы немощны, говоритъ онъ ученикамъ своимъ; по лѣтамъ вамъ надлежало бы уже быть учителями другихъ, а между тѣмъ вы сами требуете себѣ учителей: васъ нужно снова питать первыми начатками слова Божія.

Евр. V, 14. Здѣсь выражается совершенство христіанское, достигаемое дѣятельностію. *Совершенныхъ пища твердая*. Въ чемъ тутъ твердость пищи,—въ Мелхиседекѣ? Въ отдаленности сего лица отъ Іисуса Христа—въ темнотѣ его исторіи, подобно тому, какъ это замѣчается и въ другихъ случаяхъ; отсюда нѣкоторые и отвергаютъ прообразованія въ Ветхомъ завѣтѣ. Но кто имѣетъ *чувствія обучена долгимъ ученіемъ*, тотъ увидитъ самое строгое соотвѣтствіе между Мелхиседекомъ и Іисусомъ Христомъ; равно какъ кто имѣетъ зрѣніе видѣть вдали, можетъ находить сходство между предметами по видимому отдаленными; а близорукій можетъ только различать предметы нѣсколько отдаленные и сходства между ними замѣтить не можетъ. Чувства внѣшнія нынѣ чрезвычайно усовершены; чувства духовныя могутъ быть усовершены тѣмъ паче; напр. можетъ быть развито духовное осязаніе такъ, что одно легкое прикосновеніе предмета къ духу будетъ давать разумѣть уже многое. Духовный слухъ легко можетъ замѣчать въ словахъ оттѣнки совѣсти или безстыдства и т. п. Душа имѣетъ

всѣ тѣже чувства (собственно, безъ метафоры), какія имѣетъ и тѣло.

Столько названій въ св. Писаніи для нашей науки: по нимъ можно составить самое полное понятіе о богословіи практическомъ...

Почему наука, излагающая правила дѣятельности христіанской, называется *богословіемъ?* Вѣдь она имѣетъ въ виду человѣка, а не Бога? Но она по всѣмъ правамъ можетъ называться богословіемъ. Во-первыхъ, она составляется на основаніи слова Божія, и высочайшій образецъ дѣятельности христіанской есть Богъ; посему и по предмету своему она по справедливости можетъ называться богословіемъ. Въ семъ отношеніи къ каждому человѣку можно приложить то, что сказалъ Спаситель: *яже Отецъ творитъ, сія и Сынъ такожде творитъ;* или: *Отецъ Мой досели дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю.* Въ высочайшемъ смыслѣ слова эти идутъ къ Іисусу Христу; но могутъ быть усвоены и каждому сыну по благодати. Во-вторыхъ, наука о дѣятельности христіанской можетъ назваться богословіемъ и по самому источнику своему: *Богъ есть дѣйствуяй въ насъ и еже хотѣти и еже дѣяти.* Это причина главная. Въ человѣкѣ дѣйствуетъ Богъ; человѣкъ по первоначальному и по вторичному назначенію своему долженъ быть только органомъ дѣятельности божественной, проникаться ею до того, чтобы не столько ощущать себя, сколько Бога, чтобы говорить: не я дѣйствую, но Богъ чрезъ меня.

Богословіе практическое называется *наукою—вѣдѣніемъ;* ибо оно есть ученіе Іисуса Христа и Св. Духа, или ученіе занятое изъ св. Писанія: тутъ знаніе самое твердое и вѣрное. Школьныя науки называются науками, коль скоро имѣютъ одно главное начало, которое состоитъ изъ понятій, изъ идей, образующихся въ умѣ. Всѣ онѣ окончательно приводятся къ вѣрѣ въ умѣ: усумнись въ началахъ ума, тогда всѣ науки потеряютъ

свою силу. Здѣсь, въ богословіи, вѣра въ умъ божественный, Христовъ — источникъ всѣхъ истинъ. Если и въ нашемъ умѣ есть истина; то онъ не самъ ее сотворилъ, а принесъ ее какъ напутіе оттуда, откуда и самъ пришелъ. И если земные мудрецы могутъ говорить о чемъ либо: «мы это знаемъ»; то тѣмъ болѣе — мудрецы божественные: ничто не можетъ поколебать ихъ увѣренности. Философы безпрестанно мѣняютъ свои системы, всегда у нихъ метаморфозы: но мудрецъ христіанскій перемѣнилъ ли когда нибудь свою систему? У него все основано на алфѣ и омегѣ: *вѣмы*, говоритъ апостолъ, *яже отъ Бога дарованная намъ* (1 Кор. 2, 12). Въ христіанскомъ ученіи есть свои сокровенности — тайны, и ихъ не можетъ не быть; но что нужно знать христіанину въ сей жизни, то все высказано въ немъ достаточно. Сократъ предъ самою смертію говорилъ: «можетъ быть»; а апостолы говорили: *ей и аминь*. Наука наша основана на томъ, что по сознанію всѣхъ есть самая истина.

Богословіе наше по преимуществу должно быть наукою *опытною*. Въ немъ заключаются важныя истины практическія; но сколько бы мы ни занимались имъ, а если не осуществимъ его на опытѣ, то мы не уразумѣемъ его. Многимъ эта необходимость можетъ казаться обходимою. Иной подумаетъ, что при счастливыхъ способностяхъ, при долговременныхъ занятіяхъ, и не сообразуя жизни своей съ ученіемъ христіанскимъ, можно изучить правила христіанской нравственности; даже можно указать на нѣкоторыя практическія системы, составленныя такими людьми; но Писаніе ясно говоритъ: кто грѣшитъ, тотъ не познаетъ Бога, а только тотъ уразумѣетъ волю Божію, кто хочетъ творить ее. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы понять важность, сладость и благотворность христіанской нравственности, для этого нуженъ опытъ. Въ этомъ убѣждаетъ самое свойство предмета науки; предметъ этотъ — возрожденіе, явленіе новаго че-

ловѣка на мѣстѣ ветхаго, соединеніе съ Іисусомъ Христомъ, оживленіе Духомъ Божіимъ. Эта внутренняя, существенная перемѣна въ душѣ не можетъ подлежать разумѣнію: сѣдалище этого въ сердцѣ, въ чувствѣ. Существо дѣятельнаго христіанства есть нѣкоторая невыразимая тайна. Мы не можемъ знать, какъ человѣкъ возраждается Духомъ, когда и какъ начинается внутри его нѣчто новое, противоположное прежнимъ его желаніямъ и дѣйствіямъ. И если вообще нельзя уразумѣть перемѣны нравственной; то, смотря на нее съ высшей точки зрѣнія, тѣмъ болѣе нельзя уразумѣть ее. Только тотъ можетъ знать это, кто извѣдалъ на собственномъ опытѣ, ощутилъ внутри себя эту перемѣну духа. Жизнь и свѣтъ здѣсь нераздѣльны, и не столько изъ свѣта жизнь, сколько изъ жизни свѣтъ, какъ это было и сначала: *въ томъ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ*. Здѣсь дѣйствуетъ самъ Богъ, а человѣкъ только участвуетъ и получаетъ въ удѣлъ часть разумѣнія. Истинное разумѣніе—только опытное. И въ дѣлахъ житейскихъ физикъ напр. расскажетъ вамъ, какъ сдѣлать извѣстный опытъ; но заставьте его сдѣлать опытъ на самомъ дѣлѣ, и онъ часто бываетъ не въ состояніи исполнить это, поелику у него недостаетъ дѣятельнаго разумѣнія; тѣмъ болѣе это можетъ быть въ дѣлахъ высшихъ, духовныхъ. Что разумѣніе теоретическое безъ практическаго безполезно, это понятно; ибо видимъ, что оно производитъ только крушеніе духа. Но чего не даетъ никакая наука, то можетъ дать жизнь. Возмемъ напр. сочиненія св. отцовъ: о нѣкоторыхъ изъ нихъ достовѣрно извѣстно, что они не учились въ школахъ; однакожъ въ ихъ сочиненіяхъ—логика и психологія самыя глубокія, изложеніе истинъ практическихъ высокое. Что сдѣлало ихъ такими умными писателями? Жизнь и упражненіе въ благочестіи. И даже, что есть существеннаго въ наукахъ школьныхъ, напр. классификація способностей,—и это есть также въ произведеніяхъ отцовъ церкви;

явно, что это произошло не изъ школы. Значитъ, отъ Св. Духа сообщено имъ не только существо дѣла, но даже нѣчто и въ формѣ.

Наука наша основывается на словахъ св. Писанія: этимъ отличается она отъ философіи нравственной; она и не есть ученіе только по Писанію, а отчасти и по преданію, только истинному. Въ какой мѣрѣ,—много или мало,—преданія должны входить въ нее, это другое дѣло,—только непремѣнно должны. Есть преданія апостольскія, есть преданія св. мужей. Они ниже слова Божія писаннаго, но не далеко; ибо они суть тоже слово Божіе, только не писанное.

Сущность дѣятельнаго христіанства таже, что и сущность жизни. Наука должна выразить то, что есть въ жизни; а жизнь въ свою чреду должна выразить то, что есть въ наукѣ. Сущность жизни христіанской есть возрожденіе. Что выражають въ св. Писаніи слова: *возрожденіе*, *новая тварь*? Явно, что эти метафоры выражаютъ существо дѣла только въ половину. Для выраженія этого дѣла на языкѣ человѣческомъ нѣтъ и не можетъ быть слова собственнаго; потому что нѣтъ самаго дѣла. Возрожденіе совершается только силою Божіею—благодатію Іисуса Христа; а умъ человѣческій, добродѣтель земная, не могутъ совершить этого. Сими метафорами внушается только, что съ человѣкомъ происходитъ перемѣна важная, существенная. Съ человѣкомъ всегда почти происходятъ перемѣны въ мысляхъ, желаніяхъ, чувствованіяхъ; но перемѣна, производимая христіанствомъ, выше, глубже и дальше всѣхъ ихъ. Возрожденіе сравнивается съ рожденіемъ; но рожденіе въ жизни бываетъ только одно: вся послѣдующая жизнь есть уже развитіе того, что заключено въ рожденіи, какъ сѣмени; въ немъ должно быть положено начало всѣмъ дѣйствіямъ человѣка. Далѣе изъ метафорическаго выраженія: *совлечься ветхаго человѣка и облечься въ новаго*—видно, что съ человѣ-

коихъ возрождающимся должна произойти перемѣна чрезвычайная. Снять одно платье и надѣть другое уже много значитъ: вся внѣшность человѣка перемѣнится; иной былъ въ рубищѣ и потомъ вдругъ сталъ въ порфирѣ. Но въ возрожденіи требуется не совлеченіе одежды, не совлеченіе чувствъ, а—всего человѣка: что же послѣ того останется? Ничего! Требуется также облещись въ новаго человѣка, и облещись не по частямъ, а всецѣло,—отъ сердца до послѣдняго волоса: перемѣна эта—перетворяющая. Таже мысль заключается въ выраженіи: *созданіе, сотвореніе:* метафора здѣсь берется съ цѣлаго міра, съ его происхожденія. Когда восходимъ къ началу міра, то встрѣчаемъ бытіе и небытіе. Но какъ это приложить къ человѣку? Вѣдь человѣкъ былъ же прежде возрожденія; но онъ тотъ же прежде рожденный возраждается, прежде совлеченный облекается, прежде существовавшій созидается; повидимому, это какъ будто менѣе рожденія, но въ самомъ дѣлѣ—болѣе. Для созданія человѣка новаго есть матеріалъ, но противоположный. Согласимся, что легче родиться человѣку, нежели ожить, легче надѣть новое платье, нежели ветхое сдѣлать новымъ, легче сотворить человѣка, нежели развратившуюся уже природу перетворить,—тѣмъ болѣе, когда человѣкъ противодѣйствуетъ сему дѣйствію благодати, между тѣмъ какъ для возрожденія нужно устремиться на разрушеніе прежняго матеріала: тварь ветхая не даетъ мѣста твари новой. Въ сей-то перемѣнѣ состоитъ сущность нашей науки и жизни христіанской. Жизнь благодатная должна образовать нѣчто стройное, цѣлое, многообразное, многочисленное, имѣющее проявляться цѣлую вѣчность; но начало всего этого должно быть здѣсь, въ возрожденіи. Сравнимъ это съ жизнію тѣла. Въ тѣлѣ есть центръ жизни—сердце: остановите движеніе сердца, остановится движеніе и всего тѣла. И въ духовной жизни есть свое сердце: оживите его, и все тѣло будетъ живо, злой человѣкъ будетъ

добрымъ. И наоборотъ, если въ добромъ человѣкѣ это исходище живота будетъ заграждено чѣмъ нибудь; то хотя и будетъ онъ по видимому исполнять нѣкоторыя добродѣтели, но онъ на всю вѣчность остался злымъ. Отсюда понятно, въ чемъ состоитъ духовная перемѣна и гдѣ ея сѣдалище. Самое внутреннее начало жизни для насъ недовѣдомо. Мы говоримъ: умъ имѣетъ свое начало, чувство—свое, воля—свое; но всѣ они должны сходиться въ чемъ нибудь общемъ, и дѣйствительно сходятся,—только мы этого средоточія проникнуть не можемъ: хотя оно подлежитъ нашему опредѣленію, но само въ себѣ оно таинственно, зыблется въ безпредѣльности. Нѣкоторое отраженіе этого видно въ началѣ дѣйствованія нѣкоторыхъ людей, впрочемъ въ началѣ зломъ—эгоизмѣ: это начало также представляется чѣмъ-то безпредѣльнымъ, хочетъ подчинить себѣ все,—не только міръ человѣческій, но и Божій. Но гдѣ оно само заключается?.. Перемѣна духовная проникаетъ въ самую глубину нашего бытія, и здѣсь мѣсто не нашимъ уже мыслямъ и силамъ, а силѣ Божіей. Перемѣна эта называется *таинствомъ вѣры* по глубинѣ своей,—*вѣры*, а не ума, ибо его очи не могутъ досягать и видѣть эту глубину, не только распоряжать ею. Вѣра христіанская низводитъ дѣйствія Іисуса Христа и Св. Духа; эти дѣйствія и возраждаютъ человѣка; человѣкъ же самъ по себѣ значенія не имѣетъ: онъ есть только списокъ Божества; слѣдовательно, возстановленіе человѣка есть возстановленіе образа Божія. Человѣкъ долженъ быть не оторваннымъ отъ Бога, самостоятельнымъ, какъ нынѣ, но долженъ быть выраженіемъ образа Божія живымъ и свободнымъ: нынѣ онъ не видитъ своего первообраза, не видитъ Отца своего. Въ человѣкѣ должна быть самостоятельною свобода, но она должна быть проникнута Духомъ Божіимъ. Этотъ списокъ долженъ очиститься, черты его—просвѣтлѣть, изъ мертваго списка онъ долженъ сдѣлаться живою копіею. Идеи суть первыя отраже-

нія сего образа, основаніе его. Но въ чемъ состоитъ образъ Божій? Онъ есть лице. Въ Богѣ образъ Его есть Іисусъ Христосъ—образъ Бога невидимаго, характеръ, отпечатокъ упостаси Его. Человѣкъ есть также нѣкоторый характеръ упостаси Божіей, также сынъ Божій; слѣдовательно и человѣкъ есть отраженіе того же образа первоначальнаго; только Іисусъ Христосъ есть образъ Бога полный и совершенный, а человѣкъ—такъ сказать—въ миніатюрѣ, или лучше: человѣкъ созданъ по образу Іисуса Христа,—Онъ составляетъ основу нашего существа. Въ насъ теперь этой основы почти нѣтъ; умъ нашъ, можно сказать, теперь держится ни на чемъ: у насъ теперь самые слабые отблески образа Божія. Слѣдовательно существо науки нашей должно состоять во *вселеніи въ насъ Іисуса Христа,* въ оживленіи Его въ насъ. Это мы видимъ изъ свода многихъ мѣстъ Писанія, видимъ также изъ опыта людей, кои могли говорить: живетъ во мнѣ Христосъ. Сначала вселеніе это мы предполагаемъ только вѣрою; потомъ оно начинаетъ подходить нѣсколько подъ ощущенія сердца, далѣе—и подъ понятія разума. Такъ было и до паденія, когда духовная жизнь человѣка состояла не въ возстановленіи стоящаго: и тогда это совершалось также таинственно, хотя многое подлежало и уму. Ибо соединеніе Іисуса Христа съ человѣкомъ, твари съ Творцомъ, не можетъ быть все изведено на свѣтъ. Богъ не могъ показать твари ея творенія. Это отличительный характеръ Божества—несообщаемое свойство. Посему наше ученіе должно быть духовно; не должно довольствоваться однимъ обозрѣніемъ нравственности человѣческой, систематическимъ разсужденіемъ; но должно восходить высоко, обнимать то, что въ душѣ нашей есть послѣдняго и существеннаго. Сдѣлаться же такимъ оно можетъ только при содѣйствіи Духа Божія; а Духъ Божій можетъ быть испрошенъ и принятъ соединеннымъ къ Нему стремленіемъ ума и воли; и если мы будемъ молить Его о семъ, то ощутимъ Его вѣяніе.

Но таинство вѣры мы должны разсматривать со стороны практической, опытной; мы должны хранить его, исполняться имъ, хотя внутреннюю сторону его мы и не можемъ вполнѣ видѣть, такъ какъ это дѣйствіе Св. Духа, который испытываетъ глубины не только человѣческія, но и Божія. Изъ многихъ мѣстъ Писанія видно, что Духъ Св. удѣляетъ часть изъ этого вѣденія тому, въ коемъ совершается сія тайна. Въ Апокалипсисѣ говорится, что Духъ Святый даетъ возрожденному новое имя, которое знаетъ только пріемляй. И это потому, что другимъ людямъ нѣтъ нужды знать сего: они не могутъ употребить сего знанія съ пользою. Впрочемъ есть здѣсь и сторона, открывающая обширное поприще для познанія: это различные опыты и случаи духовной жизни, возрастаніе внутренняго человѣка, храненіе его и т. п. Здѣсь больше человѣческаго: дѣйствія Божіи здѣсь какъ бы подлежатъ произволу человѣческому.

Дѣятельность христіанская должна простираться во всю жизнь, и окончательное совершенство ея не здѣсь: причина ясна. Что значитъ 60 или 70 лѣтъ земной жизни для существа назначеннаго къ вѣчности? Какъ бы ни быстро раскрывались наши способности, но въ такое короткое время и при столь многихъ препятствіяхъ онѣ не могутъ вполнѣ раскрыться. Первые годы младенчества въ отношеніи къ разумности, правиламъ, въ сравненіи съ послѣдующими годами почти ничего не значатъ; но въ нихъ есть уже завязь человѣчества. Точно тоже и въ жизни духовной. Настоящую земную жизнь можно почитать въ отношеніи къ ней младенчествомъ. Самые опытные въ духовной жизни говорятъ о себѣ, что они только *начатокъ духа имутъ*: здѣсь все *отчасти*, по самому значенію сей жизни. Но есть тому и другая причина. Человѣкъ не всегда идетъ впередъ, но иногда возвращается назадъ, падаетъ, заболѣваетъ, врачуется и опять получаетъ новыя раны,

и все это нужно же вознаграждать: нужно очищать себя от скверны грѣха, покорять себя волѣ Божіей, сражаться съ умомъ, волею, тѣломъ. И будемъ ли мы жаловаться, что жизнь наша сдѣлалась жизнію подвижническою? Имѣя притомъ въ виду такой высокій образецъ, къ достиженію котораго мы предназначаемся, не стыдно ли намъ и жаловаться?

Мы говоримъ, что совершенства жизни духовной нѣтъ здѣсь на землѣ, что здѣсь только начатки ея. Но если эта жизнь уже началась и образуется въ насъ; то самые начатки ея полнѣе тысячи жизней плотскихъ. Припомнимъ жизнь истинныхъ христіанъ: какъ они полны силою! Нѣкоторые изъ нихъ въ началѣ были самые простые, какъ Сергій радонежскій, вступившій въ пустыню,—въ кругъ звѣрей и деревъ. Что слабѣе и безвѣстнѣе его? Но поелику въ немъ открылась жизнь духовная; то открылась и чрезвычайная сила. Необитаемое мѣсто дѣлается городомъ. Къ безвѣстному человѣку приходятъ за благословеніемъ цари, и онъ нѣкоторымъ образомъ рѣшаетъ судьбу царства русскаго: мѣсто, гдѣ онъ нѣкогда жилъ, дѣлается твердою опорою царства въ смутныя времена. Возмите еще въ примѣръ апостола Павла. Онъ самъ о себѣ говоритъ: я не имѣю вида важнаго: человѣкъ подверженный болѣзнямъ, изгнанный изъ отечества; но онъ образуетъ міръ, и сколько церквей основываетъ онъ. Бѣдный человѣкъ съ посохомъ въ рукѣ производитъ болѣе, нежели какой нибудь Сезострисъ или Александръ Македонскій. И сила его въ силѣ Христовой: ибо только Христосъ можетъ дѣйствовать такъ, какъ дѣйствовалъ Павелъ. Не смотря на многія препятствія сей силѣ, не смотря на самую ограниченность жизни временной, сила эта всегда являлась великою: человѣкъ не могъ не ощущать ея. Жизнь Іисуса Христа есть жизнь въ человѣкѣ другаго существа. Жизнь и подобнаго существа въ насъ, если бы только она послѣдовала, не можетъ быть неощущаемою; тѣмъ паче—жизнь

источника жизни. Всецѣло она не можетъ быть ощущаема, но она должна господствовать въ насъ надъ другими жизнями. По своей силѣ она есть самое лучшее свидѣтельство о себѣ. Не имѣя ея, мы требуемъ доказательствъ въ божественности христіанской религіи; но люди, исполненные этою жизнію, не требуютъ ихъ. Кто исполненъ теплоты, тому не нужно доказывать, что тепло; когда человѣкъ здоровъ, то сто врачей не увѣрятъ его, что онъ боленъ. Исполненный этою жизнію, въ подтвержденіе вѣры своей въ Іисуса Христа, смѣло пойдетъ на смерть, и пошелъ бы на нее тысячу разъ, если бы могъ ожить столько разъ. Внутреннее ощущеніе этой жизни не можетъ быть замѣнено ничѣмъ, а само замѣняетъ все. Впрочемъ многіе и занимаясь христіанскою дѣятельностію, не достигаютъ такого совершенства: это отъ того, что они занимаются отрывочнымъ образомъ, кое-какими добродѣтелями. И такое занятіе не худо; но поелику такіе люди не совершенно изгнали изъ души своей духа самолюбія и не приняли вполнѣ Духа Божія; то они на сей ступени и останавливаются: занятіе ихъ безъ главы, безъ жизни, безъ успѣха. Все у нихъ по-человѣчески; отъ того нѣкоторые и приходятъ къ той мысли, что возрожденіе въ существѣ своемъ есть нѣчто меньшее, нежели какъ говорятъ о немъ; но это, конечно, ошибка. Истинная христіанская жизнь есть точно жизнь стройная, цѣлая, въ которой все выходитъ изъ одного начала и все обращается къ одному—къ славѣ Божіей, хотя, правда, бываютъ иногда и въ ней потемнѣнія, какъ въ здоровомъ тѣлѣ бываютъ вывихи. А жизнь отрывочная похожа на жизнь безъ сердца, на жизнь только нѣкоторыми членами тѣла.

Великое дѣло возрожденія совершается въ глубинѣ духа; но нуженъ же пріемникъ его, къ которому бы оно выражалось: этотъ пріемникъ есть человѣческая совѣсть. Совѣсть для жизни

Гдѣ болѣе дѣйствуетъ Богъ, тамъ человѣкъ только проникается; а гдѣ дѣйствуетъ болѣе человѣкъ, тамъ благодать ограничивается только надзоромъ. Апостолъ Павелъ говоритъ: *и дуси пророческіи пророкомъ повинуются* (1 Кор. 14, 32). На высшей степени развитія жизни духовной наиболѣе дѣйствія божественныхъ, и наименѣе человѣческихъ; хотя человѣкъ тогда дѣйствуетъ весь, но чувствуетъ, что у него собственной дѣятельности мало. Аскеты занимаются подвигами матеріальными, и потому дѣлаютъ жизнь скучною, горькою. Здѣсь человѣкъ болѣе дѣйствуетъ самъ, и его дѣятельность—страдательно—производительная.

Виновникъ нашей науки есть Богъ. Ибо предметъ богословія дѣятельнаго—дѣятельное богопознаніе, дѣятельность человѣческая по образу дѣятельности божественной. Кто началъ бы учить этой дѣятельности, если бы не Самъ Богъ? *Бога никтоже видѣ нигдѣже, Единородный Сынъ сый въ лонѣ Отчи, той исповѣда.* Слѣдовательно всѣ гласы учителей священныхъ суть отголоски этого вѣчнаго Слова. И теперь мы будемъ повторять въ своей наукѣ только то, что говорили въ свое время пророки, Іисусъ Христосъ и апостолы. И если апостолъ говоритъ, что *начный дѣло благое и совершитъ е;* то тѣмъ паче намъ нужно надѣяться на Бога. Наука эта такъ важна и нужна людямъ, что, можно сказать, всѣ три Лица Божества открываютъ ее людямъ, каждое образомъ ему свойственнымъ. Богъ Отецъ наставляетъ всѣхъ приходить къ Сыну. Сынъ Его есть образецъ и источникъ мудрости; но къ Нему люди обуявшіе не идутъ, а потому Отецъ самъ влечетъ ихъ къ Сыну. *Никтоже можетъ пріити ко мнѣ, аще не Отецъ пославый мя привлечетъ его... Всякъ слышавый Отца и навыкъ*, т. е. понявъ, выучивъ съ успѣхомъ урокъ призыванія Его, *пріидетъ ко мнѣ* (Іоан. 6, 44. 45), говоритъ Іисусъ Христосъ. Таковое привлеченіе особенно нужно было во время

пребыванія на землѣ Іисуса Христа; ибо Ему въ три года своего проповѣданія слѣдовало много сдѣлать; но оно нужно и теперь. Безъ него, не смотря на то, что Сынъ Божій такъ благъ, никто не пришелъ бы къ Нему. Странно: зачѣмъ, кажется, голоднаго приглашать къ трапезѣ, жаждущаго къ водѣ? Сами придутъ! Но въ родѣ человѣческомъ есть гибельная причина, почему онъ не идетъ къ Іисусу Христу. Здѣсь назидательный урокъ для земныхъ наставниковъ. И голосъ небеснаго Отца можетъ раздаваться только въ воздухѣ, не доходя до сердецъ слушателей; и въ Его училищѣ не всѣ могутъ хорошо успѣвать: что же можетъ быть у земныхъ наставниковъ? Сынъ также есть Учитель: Онъ училъ явившись на землѣ видимымъ образомъ, учитъ и досел̂ѣ ощутительнымъ образомъ—чрезъ писанія апостоловъ. Наконецъ наставляетъ людей и Духъ Святый. Послѣ Іисуса Христа Онъ сдѣлался какъ бы главнымъ, наиболѣе дѣйствующимъ Учителемъ. Въ Ветхомъ завѣтѣ болѣе училъ Отецъ. Когда явился Сынъ, то учительство Отца сдѣлалось какъ бы второстепеннымъ. Когда Сынъ вознесся на небо и живые образцы Его взяты туда же,—открылось поприще дѣятельности Духу Святому. *Духъ истины*, говоритъ Іисусъ Христосъ, *наставитъ вы на всяку истину* (Іоан. 16, 13). Апостолъ Іоаннъ говоритъ вѣрующимъ тоже: *вы помазаніе имате отъ Святаго и вѣсте вся, и не требуете, да кто учитъ вы, яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ* (1 Іоан. 2, 20. 27). Это учительство постоянное, духовное. Оно не ограничивается никакимъ возрастомъ и состояніемъ. Кто только хочетъ учиться, тотчасъ можетъ приходить въ это училище: условіе принятія—одно желаніе. Иногда ученіе это доходитъ до явныхъ чудесъ. Поелику такое водительство требуетъ внутренняго ока отверстаго, а у людей плотскихъ оно закрыто; то Самъ Богъ какъ бы непрестанно воплощается, творитъ чудеса. Промыслъ употребилъ для наученія и внѣшнія средства—книгу

природы, книгу сердца человѣческаго и книгу откровенія. Въ откровеніи изложено все ученіе о спасеніи начинательнымъ образомъ (compendiose). Ибо жизнь христіанская поколику обнимаетъ весь родъ человѣческій, гораздо обширнѣе того, что заключено въ св. Писаніи. Тоже начертано и въ книгахъ натуры и сердца человѣческаго: въ нихъ начертано отношеніе твари къ Творцу. Смотря обыкновеннымъ глазомъ на природу и на сердце, находили въ нихъ какъ бы одну половину ученія о религіи; но въ самомъ дѣлѣ здѣсь заключается религіозное ученіе и теоретическое и практическое. Это видно изъ философскаго ученія. Нравственность у философовъ не противухристіанская, но и не христіанская. Въ ученіи ихъ нѣтъ напр. ученія объ искупленіи. Не показываетъ ли это, что нужна третья книга—откровенія? Но были-жъ и есть люди, которые находили въ этихъ книгахъ болѣе,—хотя въ чертахъ слитныхъ, умаленныхъ, но находили тоже, что и въ положительномъ откровеніи,—находили тайну возстановленія человѣка и твари. Если кому это покажется мечтательнымъ, то именно потому, что основаніе этого слишкомъ глубоко, что христіанство въ природѣ внутренней и внѣшней не ясно; для близорукаго оно почти не видно, но оно есть. Родъ человѣческій возстановляется Богомъ изъ бездны паденія чрезъ Іисуса Христа. Гдѣ основаніе сего возстановленія? Въ природѣ божественной, но частію и въ человѣческой. Природа божественная отражается во внѣшнемъ и внутреннемъ мірѣ; слѣдовательно и основаніе возстановленія должно быть въ природѣ внѣшней и въ природѣ человѣческой внутренней. Если бы въ человѣкѣ не было пріемлемости къ возрожденію; то оно не было бы и дано ему. Такимъ образомъ въ основаніи три книги откровенія Божія сходятся. Еще: возстановленіе производится чрезъ Іисуса Христа; и натура создана и держится Имъ же. Человѣкъ созданъ по Его образу, и возстановляется своимъ оригина-

юмъ: основаніе должно быть видимо въ спискѣ, какъ бы замаранъ онъ ни былъ. И въ книгѣ внѣшней природы болѣе или менѣе долженъ быть видѣнъ Возстановитель. Сущность христіанскаго откровенія предполагаетъ поврежденіе въ человѣческой природѣ, а отсюда и во всей натурѣ, и—слѣды сего поврежденія дѣйствительно видны въ природѣ внѣшней. Но видно ли въ ней и возстановленіе чрезъ Іисуса Христа? Видно по частямъ; напр. худое въ человѣкахъ или природѣ можетъ быть возстановляемо, болѣзни могутъ быть прогоняемы. Далѣе: худое въ природѣ можетъ перераждаться и усовершаться при посредствѣ другаго посторонняго; это видно въ царствѣ животныхъ и растеній и доходитъ иногда до нѣкоторой чудесности;—такъ горькое можетъ сдѣлаться сладкимъ, безплодное—плодовитымъ. Это качество въ природѣ пролагаетъ человѣку путь къ надеждѣ, показываетъ возможность избавленія и возстановленія отъ золъ. Но нѣтъ ли въ природѣ намека на возстановленіе ея ходатайственною смертію Іисуса Христа? Тѣ, которые глубже вникаютъ въ природу, свидѣтельствуютъ, что и сія тайна отражается въ великомъ зерцалѣ міра. Какимъ образомъ? Разными отраженіями въ разныхъ отдѣленіяхъ натуры. Въ царствѣ минераловъ чрезъ химическое разложеніе находимъ, что злое само въ себѣ дѣлается добрымъ (полезнымъ) чрезъ другое и это другое теряетъ для сего свой видъ—жертвуетъ жизнію. Въ царствѣ растительномъ, когда худое дерево хотятъ сдѣлать хорошимъ, то и хорошее отрѣзываютъ. Мы привиты теперь въ Лозѣ; но для этого Лоза должна была умереть. Въ царствѣ животныхъ жизнь однихъ продолжается чрезъ смерть другихъ—чрезъ питаніе. Особенно замѣчательна тайна возстановленія въ громѣ и молніи. Здѣсь происходитъ сначала какъ бы нѣкоторая борьба, а потомъ слѣдуетъ примиреніе: послѣ удара грома бываетъ усиленіе дождя; огонь раждаетъ воду. Въ природѣ въ это время про

исходитъ бореніе противоположныхъ силъ; а потомъ все это мирно оканчивается радугою. — Книга натуры имѣетъ особенное отношеніе къ Богу Отцу; книга откровенія—къ Богу Духу Святому; а книга сердца человѣческаго—къ Богу Сыну. Цѣль учительства изъ сихъ книгъ та, чтобы послѣ не имѣть нужды въ учительствѣ. Св. Іоаннъ говоритъ: *и вы помазаніе имате, и то помазаніе учитъ вы* еще на землѣ; а на небѣ не будетъ болѣе нужды во внѣшнемъ учительствѣ. Цѣль этого ученія—открыть въ сердцѣ человѣческомъ то евангеліе вѣчное, которое въ немъ положено.

Цѣлію вѣденія нашего долженъ быть *Богъ*: ибо что другое поставить цѣлію его? Можно найти много цѣлей; но всѣ онѣ будутъ не послѣднія, всѣ онѣ будутъ низки. Человѣкъ ставитъ иногда себя цѣлію; но это—по незнанію; а узнавши себя болѣе, онъ всего менѣе будетъ ставить себя цѣлію сего вѣденія. Христіанинъ хотя бы былъ самый послѣдній по суду міра; но по цѣли, къ которой онъ стремится, онъ выше всѣхъ людей плотскихъ. Другія цѣли измѣняемы; но цѣль предполагаемая нами непремѣнна. Относительная цѣль нашего вѣденія есть *совершеніе святыхъ*: для всѣхъ это нужно, но для насъ особенно; ибо мы не только сами обязаны быть святыми, но обязаны дѣлать святыми и другихъ. Теперь это назначеніе нѣкоторымъ кажется неважнымъ; но какъ важнымъ покажется оно въ вѣчности! Образовать одного святаго важнѣе, нежели создать цѣлый міръ физическій. Къ намъ можетъ быть приложено тоже, что апостолъ говоритъ о себѣ: *мы сработники Божіи*. Богъ представляется трудящимся: мы должны помогать Ему. Кто почувствуетъ это, тотъ не будетъ тяготиться ни бѣдностію, ни стѣсненностію обстоятельствъ, а будетъ утѣшаться тѣмъ, что онъ дѣлаетъ дѣло Божіе. Важно ли для сего претерпѣть всѣ бѣдствія, а не только одно? Кто вѣритъ въ вѣчность, для того это поприще будетъ казаться вожде-

лѣнивымъ. Обыкновенно увлекаютъ насъ отношенія житейскія, и много стоитъ—оторваться отъ выгодъ и обольщеній мірскихъ; но разъ вступивши на противоположный путь, нужно рѣшиться всю жизнь идти этимъ путемъ. Богъ наградитъ за это сугубо, и какъ хорошо умереть послѣ такой жизни!

Предметъ нашей науки весь человѣкъ—съ внутренней и внѣшней стороны. Прочія науки антропологическія останавливаются на какихъ либо частяхъ человѣка; а эта наука обнимаетъ всего человѣка,—и душу и тѣло его, разсматриваетъ всѣ состоянія его— бдѣнія и сна, жизни и смерти, всѣ возрасты, званія, отношенія, способности. Но главный предметъ ея есть великая перемѣна, производимая въ человѣкѣ Духомъ Божіимъ; она занимается твореніемъ новымъ, превосходящимъ всѣ законы натуры.

Нѣкоторымъ наукамъ ставятъ въ упрекъ, что онѣ ведутъ начало свое отъ перваго человѣка; но нашу науку въ этомъ нельзя упрекать: это самое естественное начало ея. Мы начинаемъ съ двухъ Адамовъ—ветхаго и новаго. До паденія дѣятельность человѣка была другая, отличная отъ настоящей, связанная союзомъ тѣснаго общенія между Богомъ и человѣкомъ; а послѣ паденія она связана союзомъ возстановленія. Но какъ, скажутъ, произошло столь ощутительное различіе отъ вкушенія одного яблока? На это надобно сказать, что одно простое дѣйствіе можетъ имѣть иногда безчисленныя и необыкновенныя слѣдствія. Напр. въ нѣкоторыхъ снахъ человѣкъ можетъ говорить разными языками; но одно прикосновеніе къ нему можетъ вывесть его изъ сего состоянія и лишить этой способности. До паденія отношеніе человѣка къ Богу было такое же, какое теперь у ангеловъ,—нѣкоторая подчиненность, но и нѣкоторая взаимность; послѣ паденія этого уже не могло быть,—исполненія закона уже не стало. Человѣчество непол-

имѣетъ теперь законъ только въ одной главѣ своей—Іисусѣ Христѣ.

Мы знаемъ, что безъ вѣры въ Спасителя дѣятельность человѣка не могла бы быть дѣятельностію спасительною. Но не была ли бы она дѣятельностію просто нравственною? Можно конечно придти къ этой мысли, читая ветхозавѣтныя книги: тамъ мало говорится о вѣрѣ праведниковъ. Но что имъ все-же было открыто это высшее начало дѣятельности—вѣра, свидѣтельствуетъ объ этомъ апостолъ; да и всякій внимательно вникая въ дѣло можетъ увидѣть, что дѣятельность ихъ была выше простой нравственности. Изъ одной естественной нравственности не произошло бы тѣхъ прекрасныхъ явленій, какія мы видимъ у патріарховъ. Напр. у Авраама мы видимъ самоотверженіе единственное. Самъ эгоистъ Кантъ не могъ вставить его въ свои рамки. Только тогда, когда представить Авраама одушевленнымъ вѣрою и видѣвшимъ день Искупителя,—только тогда извѣстная рѣшимость его дѣлается понятною. Тоже и въ другихъ случаяхъ. Если не видно было у патріарховъ вѣры на словахъ, за то много видно было оной на дѣлѣ. Нравственность естественная не умѣетъ даже понять и обсудить ихъ поступковъ. Но по различію времени внутреннее развитіе этого начала (вѣры) выражалось различнымъ образомъ. До потопа оно выражалось представленіемъ вездѣприсутствія Божія, *хожденіемъ предъ Богомъ:* начало дѣятельности, совершенно приличное младенческому состоянію человѣка. Младенецъ безпрестанно смотритъ на мать, его поддерживающую; въ ея глазахъ его правила. Патріархи были, такъ сказать, водимы Богомъ за руку. Онъ часто являлся имъ и наставлялъ ихъ. Но это младенческое состояніе рода человѣческаго не мѣшало глубинѣ его вѣденія; только самыя тайныя, глубокія истины передавались имъ фигурнымъ образомъ—подъ символами. Напр. начало самоотверженія хотя принадлежитъ

мужескому возрасту; но оно было передано и Авраāму, только въ видѣ фигурномъ. Авраамъ созрѣлъ уже и былъ младенецъ—старецъ. Авраамъ владѣлъ богатствами, имѣлъ много подчиненныхъ,—какимъ же образомъ при этомъ ввести его во внутреннее святилище самоотверженія, какъ передать ему это главное начало дѣятельности? Но оно передено ему мудрымъ образомъ. Онъ сначала терпитъ различныя меньшія лишенія: неплодство Сарры, распри домашнія, наконецъ у него требуется на жертву Исаакъ, въ которомъ сосредоточивалось все, въ которомъ онъ долженъ былъ заклать все свое будущее потомство. И Іосифу передана тайна самоотверженія въ значительной степени,—и его жизнь, крестная, тяжкая, сдѣлала образъ его столько совершеннымъ, что онъ содѣлался образомъ Іисуса Христа. Вообще жизнь патріарховъ можно представить какъ бы картинами, въ коихъ выражены различныя истины нравственности: это галлерея нравственныхъ картинъ. Во время закона дѣятельность внутренняя приняла внѣшнюю постоянную форму въ жертвахъ и обрядахъ. Обрядовый законъ заключалъ наставленіе, какъ человѣкъ долженъ приготовляться къ очищенію; а нравственный законъ, какъ воля Божія, изложенъ въ десятословіи. Въ Псалтири нравственность изложена со всею полнотою. Это такой инструментъ, который издаетъ различные звуки—всѣ. Въ ней излагаются несчастія, лишенія, покаяніе, оправданіе, многія частныя отношенія человѣка. Посему она была ручною книгою всѣхъ подвижниковъ христіанства и у насъ служитъ главною книгою при богослуженіи. Іисусъ Христосъ на крестѣ произносилъ слова изъ нея. Въ книгѣ Екклезіаста нравственность излагается полемически; также и въ книгѣ Іова. Въ Екклезіастѣ представляется человѣкъ, познавшій на опытѣ всю суету, и потомъ обращающійся къ благочестію. Исторія каждаго плотоугодника, обращающагося наконецъ къ Богу, есть повтореніе содержанія Екклезіаста. Въ книгѣ Іова страждущій Іовъ представляетъ идеалъ всего человѣчества. Такой идеалъ

должно было написать самому Св. Духу, и онъ написанъ. Въ Притчахъ и кн. Премудрости нравственность изображена въ малыхъ картинахъ и, сообразно духу времени, загадочно. Большею частію въ нихъ изображается внѣшняя дѣятельность, отношенія житейскія. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ изображенія эти приближаются къ изображеніямъ правды человѣческой, но не переступаютъ за эти границы. Впрочемъ и сіи мѣста при безпристрастномъ разсматриваніи оказываются чистыми. Мысль въ Притчахъ можетъ показаться иногда странною отъ самаго свойства притчи: но тѣмъ не менѣе она всегда остается чистою и доброю. Въ книгѣ Пѣснь Пѣсней нравственность изображена мистически: это—картина чрезвычайно изящная, состоящая изъ 7 отдѣльныхъ картинъ, въ которыхъ изображено отношеніе благодати къ сердцу. Ее начали было считать обыкновенною картиною, принимали было толковать посвѣтски, небрежно, сличали съ Θеокритомъ и проч.; но случай открылъ глаза. Оріенталисты нашли, что на востокѣ было въ обычаѣ любовь духовную изображать подъ символомъ любви плотской; и потому критики устыдились отвергать мистическій смыслъ ея. Въ пророкахъ нравственная дѣятельность изображена весьма сильно со стороны политической. До Моисея дѣятельность эта не принимала формы очень суровой; вся суровость ея выражалась въ томъ, что св. мужи сообразно младенческому состоянію воли жизнь страническую. Но при Моисеѣ, когда страсти требовали сильнѣйшаго обузданія, нравственность начала предписывать права строжайшія, и открылась подвижническая жизнь по пустынѣ. Послѣ сего, когда по взятіи Палестины духъ въ народѣ успокоился,—малая часть избранныхъ представляютъ образцы подвижничества: это пророки отъ Самуила до Іоанна Крестителя. Они строго порабощали тѣло духу, презирали все земное, жили большею частію въ горахъ вертепахъ, переходили съ одного конца Палестины до другаго

являясь какъ бы съ небесъ. Они образуютъ школы, и—здѣсь духъ подвижничества проникаетъ въ общество. Ученикъ Иліи не могъ жить роскошно; ученикъ Іоанна не могъ не поститься. Елисей тотчасъ по призваніи къ пророческому служенію закалаетъ воловъ и идетъ предстоять предъ Богомъ. Посему пророковъ можно считать предками подвижниковъ новаго завѣта. Жизнь этихъ подвижниковъ родилась и воспиталась при Синаѣ, на вершинахъ Кармила: тамъ ея колыбель. По окончаніи пророчествъ, за 500 лѣтъ до Рождества Христова, израильскій народъ былъ оставленъ безъ откровеній свыше, предоставленъ руководителямъ земнымъ, какъ бы для опыта, какъ онъ употребитъ въ дѣло свое ученіе.

Въ это время нравственная дѣятельность развилась въ двухъ противоположныхъ направленіяхъ. Особенно замѣчательны ессеи. Они отличались строгою нравственностію; мистицизмъ и аскетизмъ были у нихъ въ силѣ. Ессеи были потомки пророковъ и предтечи пустынниковъ христіанскихъ. Читая описаніе жизни ихъ у Іосифа, Филона, у греческихъ и римскихъ писателей, нельзя не любоваться многимъ у нихъ хорошимъ. Они на опытѣ выражали уже многое изъ того, что послѣ требовалось въ евангеліяхъ. Поэтому-то, не смотря на многочисленность ихъ секты, противъ нихъ нѣтъ ни слова въ обличеніяхъ Іисуса Христа. Къ похвалѣ ихъ можно сказать то, что они проводили жизнь въ молчаніи. Въ фарисеяхъ дѣятельность уклонилась во внѣшность, въ церковность. Законъ Моѵсея и такъ былъ пространенъ и подробенъ; а они еще болѣе распространяли его преданіями, нововведеніями, а между тѣмъ существенное ускользало отъ нихъ. Желая сдѣлать больше, нежели сколько нужно, они не исполняли того, что требовалъ Богъ. Въ Н. З. есть много тому примѣровъ. Напр. законъ положительный обязывалъ любить всѣхъ и помогать всѣмъ, тѣмъ паче родителямъ: но фарисей съ покойною совѣстію могъ ви-

дѣть отца своего томимаго голодомъ и не помогать ему, между тѣмъ налагалъ на себя произвольный обѣтъ или даръ храму: онъ говорилъ отцу: то, чѣмъ бы ты отъ меня пользовался, я намѣренъ дать въ церковь (Мар. VII), и думалъ, что онъ угождаетъ этимъ Богу. Или о клятвахъ они думали, что иную можно нарушить, а иную нельзя; или,—храмомъ и небомъ клясться у нихъ значило менѣе, нежели златомъ и пр. Это отъ того, что злато принадлежало имъ, и посему надобно было возвышать его цѣну; а храмъ принадлежалъ Богу, и униженіе его могло быть безъ вреда для нихъ.

Іисусомъ Христомъ правила дѣятельности изложены высшимъ образомъ, но не вполнѣ совершенно (это надобно твердо помнить). Казалось бы, что Іисусъ Христосъ долженъ былъ сказать все; но Онъ самъ говоритъ: *еще много имамъ глаголати вамъ*.... И точно, о крестѣ и самоотверженіи Онъ мало говорилъ, потому что для апостоловъ, кои искали еще престоловъ и вѣнцовъ, это было рано. Но Духъ Св. чрезъ апостоловъ провѣщалъ правила нравственности окончательно. Іисусъ Христосъ изложилъ только сущность ея въ общихъ чертахъ. Онъ говоритъ о дѣятельности Бога въ человѣкѣ, о возрожденіи, и о дѣятельности человѣка въ отношеніи къ Богу. Начало нравственности отрицательное (самоотверженіе) Онъ также выразилъ, хотя не совсѣмъ подробно.. Онъ говоритъ о крестѣ, о погубленіи души своей. Іисусъ Христосъ часто бралъ матеріалы для своего ученія изъ внѣшней природы: а это значитъ— и въ этомъ зерцалѣ вселенной указаны тайны царствія небеснаго. Ибо Онъ бралъ оттолѣ матеріалы не только для поясненія простыхъ обязанностей, но и для раскрытія тайнъ царствія. И намъ нужно обращаться къ натурѣ. Въ посланіяхъ апостольскихъ нравственность изложена окончательно, впрочемъ не безъ мистики; ибо въ нихъ говорится напр. о вселеніи Іисуса Христа въ сердца человѣческія; есть также въ нихъ

и сторона аскетическая—борьба съ плотію, подвижничество внѣшнее. Въ нихъ изложены правила для всѣхъ возрастовъ и состояній, впрочемъ нѣчто предоставлено и произволу подвизающихся. Посему-то неудивительно, если въ жизни нѣкоторыхъ святыхъ и въ писаніяхъ ихъ мы находимъ нѣчто такое, чего нѣтъ въ св. книгахъ, и что (осмѣлимся сказать) какъ бы выше апостольскихъ наставленій. Это отъ того, что у апостоловъ нравственность изложена безъ подробностей, безъ утонченія; а въ сердцѣ значитъ есть болѣе, нежели сколько въ св. Писаніи.

Изложеніемъ христіанской дѣятельности занимались многіе, которые только чувствовали важность ея,—и библіотека для чтенія въ этомъ родѣ очень богатая. Изъ временъ церкви апостольской мы не много имѣемъ нравоучителей. Посланіе *Варнавы* есть списокъ съ нѣкоторыхъ посланій апостола Павла. Нѣкоторыя нравственныя правила, по подражанію Павлу, изложены въ немъ подъ покровомъ аллегорій изъ Ветхаго завѣта. Главная мысль этого посланія та, что вѣра должна быть соединена съ добрыми дѣлами, что христіанству не прилична нравственность, предписываемая въ Ветхомъ завѣтѣ. Въ посланіи *Климента римскаго* довольно практическихъ истинъ касательно любви и единодушія; ибо оно писано было къ коринѳянамъ, у которыхъ появилось много вражды и несогласія. Въ посланіяхъ *Игнатія Богоносца* довольно практическихъ наставленій касательно твердости въ вѣрѣ, презрѣнія всего мірскаго, и пользы скорѣйшаго перехода къ Богу. Посланія эти замѣчательны тѣмъ, что они суть первые отголоски человѣческіе: посланія апостольскія были прямо божественныя. Къ этимъ посланіямъ близко также все практическое посланіе *Іустина мученика* къ *Зенѣ и Серенѣ*, предлагающее правила касательно аскетики христіанской, касательно благочестивыхъ собраній, отношеній къ язычникамъ, повелѣвающее побѣждать благимъ,

любовію, злое. Главное правило въ немъ слѣдующее: для христіанина недостаточно жить такъ, какъ живутъ другіе люди — по натурѣ, хотя бы очищенной: это добродѣтель только мірская; христіанинъ долженъ быть вознесенъ надъ всѣми пожеланіями [1]). *Климентъ александрійскій* обнимаетъ дѣятельность христіанскую со стороны мистической; и все христіанство онъ представлялъ со стороны идеальной и универсальной. Есть также у него и сторона аскетическая въ *Строматахъ;* еще есть у него сочиненіе подъ заглавіемъ *Наставникъ. Тертулліанъ* былъ болѣе апологетъ; но въ послѣдствіи времени много писалъ о нравственности, и неосторожно впалъ въ монтанизмъ; у него напр. второй бракъ уже почитается прелюбодѣяніемъ. У *Оригена* болѣе аллегорій. Обыкновенно правила нравственныя у него разсѣяны въ толкованіяхъ на св. Писаніе. Особенно высприннія истины у него заключаются въ толкованіи на книги *Пѣснь Пѣсней* и *Исходъ.* Въ толкованіяхъ на *Пѣснь Пѣсней* онъ превосходитъ самого себя. *Купріанъ* средственный наставникъ; только гоненія заставляли его иногда говорить жарко. Онъ писалъ объ одеждѣ дѣвственницъ и изъясненіе на *Отче нашъ. Лактанцій* обнялъ христіанство со стороны, такъ сказать, мученической; но мало касается христіанской нравственности. *Кириллъ іерусалимскій* писалъ поученія для оглашенныхъ; нравственность у него болѣе дисциплинарная и простонародная Вообще до 4 в. мы мало имѣемъ христіанскихъ нравственныхъ наставленій и сочиненій, хотя въ жизни нравственность христіанская осуществлялась теперь гораздо болѣе, нежели когда нибудь. И нечего дивиться сему: и изложенія догматовъ до сего времени мы мало видимъ; нравственность же еще менѣе требовала раскрытія и изложенія.

---

[1]) Трудно доказать, чтобы это посланіе принадлежало Іустину мученику. Ред.

Четвертый вѣкъ, богатый всякаго рода произведеніями, богатъ и произведеніями о христіанской нравственности. *Василій Великій*, кажется, и великимъ названъ за свои сочиненія. Онъ много писалъ объ аскетизмѣ монашескомъ. *Григорій Нисскій* не мало также писалъ о предметахъ дѣятельности христіанской. Есть его книга о совершенствѣ христіанскомъ, напечатанная въ Хр. Чтеніи, въ которой сосредоточено все существенное въ христіанствѣ. Кромѣ того *жизнь Моѵсея*, имъ составленная, есть идеалъ жизни нравственной. У *Григорія Назіанзена* нѣкоторыя нравственныя правила изложены въ стихахъ. Онъ первоначально занимался богословіемъ теоретическимъ; но подъ конецъ жизни, оставивъ константинопольскую каѳедру, въ уединеніи описалъ стихами собственную жизнь, гдѣ много говоритъ объ удаленіи отъ міра, о покоѣ въ Богѣ. Замѣчательное дѣло: такой великій мужъ, каковъ Григорій, подъ конецъ жизни въ уединеніи пишетъ стихами!! *Златоустъ* вездѣ имѣетъ золотыя уста, гдѣ только и что только ни говоритъ. Только нравственныя истины у него разсѣяны въ любимыхъ имъ сочиненіяхъ — толкованіяхъ на св. книги, въ нравоученіяхъ при каждой бесѣдѣ. Эти толкованія его суть самый лучшій образецъ того, какъ высокія христіанскія истины сдѣлать понятными даже для младенца въ духовной жизни. Тутъ ученіе Іисуса Христа подводится, такъ сказать, подъ осязаніе, и при всемъ томъ нисколько не теряетъ своей глубины и силы. Толкованія его полезно читать. Особенно замѣчательно у него искуство — брать отвлеченія отъ жизни простой, обыкновенной, и дѣлать изъ нихъ принаровленія къ жизни духовной. Такъ онъ совѣтуетъ воздерживаться отъ какой нибудь страсти, и когда ему возражаютъ, что трудно, то онъ говоритъ: вѣдь вы же это на опытѣ всегда дѣлаете, только несовершенно. Такъ напр. вы говорите, что трудно воздерживаться отъ гнѣва, погасить этотъ внутренній пламень; но гдѣ дѣвается сей пла-

мень, когда вы находитесь предъ лицемъ начальниковъ? Тутъ вы легко удерживаете себя отъ гнѣва и мщенія. Представляйте же всегда и Бога присутствующимъ при васъ, и вы не будете гнѣваться на вашихъ ближнихъ. *Амвросію* мы одолжены первымъ опытомъ систематическаго изложенія христіанской нравственности. *Августинъ* болѣе важенъ въ отношеніи къ догматикѣ; но не малую также оказалъ услугу и въ отношеніи къ практикѣ. Есть у него нѣчто о внутренней духовной жизни и о благодѣтельныхъ дѣйствіяхъ соединенія со Христомъ. О благодатныхъ дѣйствіяхъ заставлялъ его особенно говорить Пелагій. Главное начало во всѣхъ его наставленіяхъ есть начало чувства,—начало глубокое: точно, человѣкъ живетъ болѣе сердцемъ, и если гдѣ, то здѣсь нужно бросить первое сѣмя вѣры. Августинъ всѣми силами старался доказать, что истинное наслажденіе человѣка только въ Богѣ. Это можетъ идти для всѣхъ вѣковъ и народовъ. *Исидоръ Пелусіотъ* писалъ письма къ разнымъ лицамъ о разныхъ нравственныхъ предметахъ. Нравственность у него возвышенная, хотя не въ собственномъ смыслѣ мистическая; отзывается нѣкоторымъ юродствомъ. *Григорій Великій* получилъ это имя, вѣроятно, не за одно мудрое управленіе церковію, но и за свои сочиненія. Онъ написалъ изъясненіе на книгу Іова и ручную книгу для пастырей церкви. Въ книгѣ Іова онъ видитъ идеалъ человѣка, добраго—страдающаго, и посему идеалъ какъ бы цѣлой христіанской жизни; всякій христіанинъ гонимый есть въ своемъ родѣ Іовъ. Имъ оканчивается рядъ писателей чистыхъ, оригинальныхъ; начинаются комментаторы, какъ напр. *Исидоръ испалійскій*—писатель VII вѣка и др.

Есть еще разрядъ писателей, представлявшихъ нравственность со стороны особеннѣйшей; и сами они вели жизнь строгую, созерцательную, аскетическую. Таковы *два Макарія*—александрійскій и египетскій, *Антоній Великій*. Отъ Антонія

мы имѣемъ письма, удивительныя по духу; въ нихъ видно вѣяніе духа Христова; въ поученіяхъ какая-то простота и сладость: перо ангельское. Макарій египетскій писалъ о возвышенныхъ предметахъ также просто: его называли *дитя-старецъ*. И *Макарій* александрійскій также близокъ къ нему. Творенія *Ефрема Сирина* надлежитъ сюда же отнести. Любимыя темы его были о слезахъ и покаяніи. Изъ всѣхъ аскетовъ онъ ближе всѣхъ къ народности. Таковъ же *Исаакъ Сиринъ*. *Маркъ подвижникъ* писалъ особенно о старчествѣ и о монашествѣ. *Кассіанъ* писалъ много: мы имѣемъ отъ него цѣлую книгу, въ которой есть особенные превосходные трактаты, напр. о сновидѣніяхъ, о нечистотахъ плотскихъ. *Іоаннъ Лѣствичникъ* заслуживаетъ особенное вниманіе по своей *Лѣствицѣ*. Умѣлъ онъ изъяснить истинное христіанство и одушевить это изъясненіе. Будучи богатъ опытами духовными своими и своихъ братій (онъ жилъ при Синаѣ), онъ составилъ лѣствицу по добродѣтелямъ, а число для этого взялъ изъ числа лѣтъ пребыванія Іисуса Христа на землѣ. Особенно лѣствица эта замѣчательна для людей, желающихъ знать духовное возрастаніе; опыты тамъ представленные могли родиться только на нивѣ жизни благодатной; школа не можетъ дать ихъ. *Максимъ Исповѣдникъ* извѣстенъ, между прочимъ, своимъ сочиненіемъ *о любви христіанской*. Онъ былъ подвижникъ и философъ. *Іоаннъ Карпатскій* имѣетъ въ своихъ сочиненіяхъ характеръ особенный, отличный отъ всѣхъ, состоящій въ необыкновенной легкости его взгляда духовнаго. Когда читаешь его сочиненія нравственныя, то какъ бы идешь по лугу, усѣянному различными прекрасными цвѣтами. Онъ могъ инымъ показаться поверхностнымъ, но въ самомъ дѣлѣ онъ не таковъ: такъ самая глубокая рѣка можетъ казаться иногда мѣлкою, если она прозрачна. Онъ возвышается иногда на седьмое небо.

Послѣ отдѣленія запада отъ востока стоятъ вниманія *Сгмеонъ новый Богословъ*, *Георгій Пахимеръ* и *авва Варсонофій*. Но у этихъ писателей есть нѣкоторые недостатки, и протестанты стараются отыскивать ихъ, для того чтобы подорвать важность церкви католической. Эти недостатки даютъ мнѣ поводъ сказать вамъ, что и въ сочиненіяхъ св. отцовъ не все надобно принимать безъ разбора, но нужно сличать ихъ съ св. Писаніемъ: они вѣдь также были люди, только не обыкновенные. Главнымъ образомъ осуждаютъ ихъ за то, что земля по ихъ понятію ничего не значитъ, каждый изъ нихъ жилъ только Іисусомъ Христомъ, религіею, а все прочее презиралъ. Многіе изъ нихъ за чистоту жизни сподобились даровъ Духа Св. и такъ приблизились къ міру духовному, что столько же жили и въ этомъ мірѣ, сколько въ тѣлесномъ. Для нѣкоторыхъ явленія духовъ, о которыхъ такъ много находимъ въ житіяхъ св. отцовъ церкви, кажутся неумѣстными и небывалыми; но развѣ можно подумать, чтобы напр. Антоній Великій могъ обманываться, когда онъ строго бдѣлъ надъ всѣми своими помыслами, различалъ то, чего не различаетъ иногда наша психологія? Но съ другой стороны, жизнь святыхъ отстоитъ отъ нашей жизни, какъ небо отъ земли.

Во времена схоластическія нравственность раздробилась на мнѣнія, школьныя формы: она сдѣлалась опредѣленнѣе, способнѣе принаровляться ко многимъ частнымъ случаямъ; но за то потеряла много духа, обратилась въ мѣлкія и многообразныя преданія фарисейскія. Главное правило: *праведнику законъ не лежитъ*—было забыто; оттуда *діонисіанская* мистика. *Таулеръ*—писатель возвышенный—писалъ о крестѣ Іисуса Христа. *Ѳома кемпійскій* писалъ о подражаніи Іисусу Христу вообще; нравственность у него чистая и годная для всякаго. Пересчитывать всѣхъ новѣйшихъ писателей не позволяетъ время, да притомъ и нѣтъ особенной нужды. Укажемъ

только на главнѣйшихъ изъ нихъ. Изъ католиковъ особенно замѣчателенъ *Фенелонъ*—человѣкъ съ ангельскою душею Онъ любилъ изображать дѣятельную любовь христіанскую. О семъ же предметѣ писала знаменитая его пріятельница и сотрудница госпожа *Гюнъ*, составившая мистическое толкованіе на все св. Писаніе. Сочиненія ея подверглись было запрещенію; но когда рецензентъ, коему поручено было пересмотрѣть ихъ, черезъ мѣсяцъ отозвался, что онъ не находитъ въ нихъ ничего противнаго вѣрѣ христіанской, то они опять вошли въ употребленіе. Общенароденъ писатель французскій *Францискъ де-Воль*: особенно книга его о мірѣ написана совершенно въ духѣ христіанскомъ. У протестантовъ многіе также занимались изложеніемъ истинъ дѣятельности христіанской. *Спейтъ* писалъ много трактатовъ нравственныхъ. *Арнольдъ* писалъ церковную исторію; сочиненія его были осуждены—невинно. *Арндтъ* писалъ въ общенародномъ духѣ; а *Бемъ* въ духѣ мистико-ѳеософскомъ, и по справедливости подвергся у насъ запрещенію. Это такой метафизикъ христіанскій, въ сравненіи съ которымъ всѣ самые возвышенные метафизики похожи на дѣтей. У него есть, кромѣ метафизики природы, еще метафизика христіанства, въ которой онъ говоритъ о происхожденіи зла, о паденіи діавола и проч. Даже нѣкоторые философы почитаютъ его мечтателемъ. Современный почти намъ писатель *Сенъ-Мартенъ*, писавшій во время революціи, нѣсколько похожъ на Бема. Отъ него произошла секта мартинистовъ, нечуждая заблужденій. Изъ нѣмецкихъ особенно замѣчателенъ *Эккартсгаузенъ*. Онъ выходитъ изъ вопроса: чѣмъ окажется христіанство, если посмотрѣть на него безпристрастно, при помощи всѣхъ открытій наукъ естественныхъ,—и находитъ, что христіанство есть религія единственно спасительная, что основа его лежитъ въ самой природѣ вещей. Жаль только, что не многіе могутъ понимать мистицизмъ, въ который онъ вдался. Замѣчате-

ленъ еще писатель *Штиллингъ*, написавшій изъясненіе Апокалипсиса; онъ сдѣлалъ много пользы, только въ предсказаніяхъ своихъ заходитъ слишкомъ далеко; они не сбывались и обращались въ укоризну ему. Изъ католическихъ писателей особенно замѣчательны *Швитъ* и *Рейбенцеръ*. Оба они австрійцы, писали по порученію отъ правительства, на латинскомъ языкѣ. Въ ихъ книгахъ есть много трактатовъ объ обязанностяхъ христіанина; о возстановленіи говорится мало, да и то въ статьѣ: *покаяніе*. Это отъ того, что они съ малолѣтства привыкли смотрѣть нв нравственность христіанскую въ очки философскіе, особенно Вольфовы. У французовъ почти нѣтъ писателей въ семъ родѣ. Англія богата такими писателями, но не систематиками: многіе пишутъ проповѣди, но не системы. Образецъ нравственности христіанской у англичанъ можно видѣть въ сочиненіи: *Нова 'тварь,—Самуила Валкера*. Изъ германскихъ богослововъ замѣчателенъ *Рейнгардъ*. Младыя лѣта свои онъ провелъ среди многихъ сомнѣній о вѣрѣ. По судьбамъ Промысла онъ попалъ на ту мысль, что божественность христіанства можетъ быть доказана изъ самой нравственности христіанской. Потому онъ и старается въ своемъ практическомъ богословіи обнять нравственность въ полномъ видѣ. И подлинно, цѣль богословія нравственнаго—преподать врачевство противъ всѣхъ сомнѣній въ вѣрѣ христіанской, заставить полюбить христіанство, пристать къ нему всѣмъ сердцемъ. Во всей системѣ своей онъ доказываетъ связь истиннаго христіанства съ истиннымъ счастіемъ человѣка; всѣ люди будутъ жить благополучно, если будутъ жить по правиламъ христіанскимъ. Система Рейнгарда имѣетъ свои достоинства и недостатки. Онъ прилагаетъ нравственность ко всякому состоянію, всякой способности, всякому мѣсту: такое направленіе пріятно и поучительно. Но поелику онъ взялся за нравственность христіанскую въ больномъ состояніи, то и видно

у него только усиліе увѣрять, а не полная увѣренность,—замѣтно также вліяніе Вольфовой философіи. Много говорить онъ объ исправленіи человѣка, но понимаетъ его нравственно-философски, а не такъ радикально, какъ въ ев. Писаніи. Замѣчательны, наконецъ, уроки нравственнаго богословія, изданные подъ именемъ *Флакка:* въ нихъ авторъ представляется понявшимъ различіе между естественною нравственностію и христіанскою; отсюда онъ сообщаетъ другое направленіе, другой духъ и цвѣтъ всѣмъ обязанностямъ христіанина. Человѣкъ естественный исполняетъ законъ самъ одинъ, а христіанинъ—вдвоемъ. Есть еще и другія сочиненія по нравственному богословію; но они только закрашены текстами, а по духу принадлежатъ тому или другому философу. Замѣчательно, что прежде болѣе говорили и писали объ обязанностяхъ христіанина; нынѣ же не столько стали обращать вниманіе на обязанности, сколько на исправленіе и возстановленіе природы человѣческой. Это можно приписать двумъ главнымъ причинамъ. Частію кругъ наукъ нынѣ расширился; изыскательность, бродившая по поверхности, нынѣ обратилась внутрь; прежде она обзирала человѣка совнѣ, а нынѣ анатомируетъ его, и тутъ видитъ много порчи и болѣзней. Съ другой стороны, волненія въ родѣ человѣческомъ всегда открываютъ то, что есть нечистаго въ глубинѣ человѣческой природы. Волненія недавняго времени заставили умныхъ писателей съ большею силою говорить объ исправленіи человѣка.

Что сдѣлано въ нашемъ отечествѣ по части нравственнаго богословія? По отношенію къ нему, какъ наукѣ, сдѣлано очень мало, а по отношенію къ жизни—столько, сколько въ другихъ церквахъ не находимъ. Повидимому наша церковь представляется слабою; но въ самомъ дѣлѣ, внутри ея есть много прекраснаго, великаго. Въ теченіи почти 500 лѣтъ со времени введенія христіанства, въ Россіи не было книгъ о нравственности, кромѣ Библіи

и церковныхъ книгъ: матеріалъ не богатый въ отношеніи земной мудрости, но для достиженія цѣли достаточный. Всегда можно сказать, что если бы всякій могъ читать и разумѣть Библію, то безъ многихъ нравоучительныхъ книгъ легко можно бы было обойтись. Истина эта оправдывается отъ дѣлъ своихъ. Церковь наша дала такіе плоды, которыхъ не имѣетъ нынѣ и та церковь, отъ которой она приняла вѣру: мы разумѣемъ множество св. угодниковъ Божіихъ. Нива нашей церкви, какъ бы по самой новости и невоздѣланности своей, приносила много богатыхъ плодовъ. Что эти святые достигли высокой степени святости, это можно видѣть изъ нѣкоторыхъ историческихъ отрывковъ, хотя собранныхъ рукою скудною. Они переступали границу нашего міра и вступали въ сношеніе съ міромъ горкимъ. Что, если бы описана была ихъ жизнь вся—со всѣми опытами самоотверженія и великихъ подвиговъ? Изъ всего этого могла бы составиться лѣствица, по которой восходятъ и нисходятъ ангелы и наверху которой утверждается Богъ. Жалѣть ли, что всѣ ихъ духовныя познанія и опыты не дошли до насъ? Но если бы нужно было, то Промыслъ все сохранилъ бы для насъ изъ ихъ жизни. Намъ нужна азбука нравственная, нужны среднія правила, и—они преподаны намъ въ писаніяхъ отцовъ нашей церкви. А духовные опыты и подвиги глубокаго самоотверженія, какъ нѣкоторыя драгоцѣнности, Богъ счелъ нужнымъ скрыть отъ насъ и не всѣмъ показывать. Нѣчто надобно было показать—отверзть небо, для того чтобы человѣкъ плотской, зарытый въ землѣ, могъ хотя засореннымъ глазомъ видѣть, какой тамъ свѣтъ; полное же знаніе этого дѣла можетъ узнать всякій желающій: ему стоитъ только пойти самому тѣмъ путемъ, которымъ шли подвижники. Впрочемъ, чтобы совершенство ихъ христіанской жизни было полезно и для другихъ, Промыслъ увѣковѣчилъ ихъ память чудеснымъ сохраненіемъ тѣлъ ихъ, нетлѣніемъ, и тѣмъ содѣлалъ ихъ проповѣд-

никами нравственно-вразумительными для цѣлыхъ царствъ и народовъ на многіе вѣка. Ихъ сонмъ можетъ назваться системою нравственности въ лицахъ. Каждый изъ нихъ жизнію своею осуществилъ какую либо добродѣтель, и у подножія каждаго изъ нихъ лежитъ какой либо порокъ, пораженный имъ. При семъ случаѣ, говоря объ угодникахъ Божіихъ и особенно объ угодникахъ кіевскихъ, нельзя не замѣтить, что мы, занимающіеся здѣсь этою наукою, имѣемъ преимущество предъ другими, занимающимися тоюже наукою въ другихъ мѣстахъ. При изученіи практическихъ наукъ вообще нужны орудія или инструменты для практики; напр. при занятіи астрономіею—обсерваторіи и зрительныя трубы, при занятіи физикою—физическіе инструменты,—ботаникою—растенія: и мы имѣемъ свои какъ бы препараты, собранные Богомъ,—мощи святыхъ.

Съ XV вѣка, когда наше отечество начало вступать въ сношенія съ землями западными и занимать отъ западныхъ странъ образованіе, у насъ начали являться писатели, занимавшіеся изложеніемъ нравственности христіанской. Первые наши писатели, какъ бы помня еще духъ нравственности, одушевлявшій церковь нашу 5 вѣковъ прежде, менѣе платятъ дани иноземному образованію, менѣе напитываются школьнымъ духомъ. Таковъ *Нилъ Сорскій*. По духу своему онъ можетъ быть переставленъ въ 4 вѣкъ христіанства и поставленъ на ряду съ Макаріемъ египетскимъ. Въ уставѣ своемъ онъ предлагалъ не одни правила, то и созерцанія духовной жизни. Чтобы судить, какъ онъ выспренен̂ъ и высокъ, нужно прочитать для примѣра отрывокъ его о молитвѣ. Свидѣтельствуется онъ въ этомъ случаѣ Исаакомъ Сириномъ, но онъ и самъ испыталъ все это на опытѣ.... *) По этому одному драгоцѣнному камню можно уже заключать, сколько у него сокровищъ. Послѣ Нила

*) Предполагается чтеніе самаго отрывка во время лекціи.

первое мѣсто занимаетъ *Димитрій ростовскій*—сочинитель и отецъ для нравственности христіанской очень важный. Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ онъ похожъ на древнихъ Августина и Оригена; изложеніе нравственности у него легкое и даже игривое: это дань вѣку, въ который онъ жилъ; но индѣ онъ глубокъ и возвышенъ до мистическихъ созерцаній. Таковъ его *Алфавитъ духовный*, особенно статья о чистотѣ тѣлесной, гдѣ онъ, разсуждая о первобытномъ состояніи Адама, позволилъ себѣ мистическія разсужденія о семъ состояніи. Этотъ писатель для насъ, учащихся въ этомъ мѣстѣ, долженъ быть особенно важенъ. Первыя лѣта свои онъ провелъ въ здѣшнемъ училищѣ: наукъ слушалъ не много; послѣ поступилъ въ Кирилловскій монастырь и тамъ постриженъ въ монашество; началъ заниматься практикою христіанства; и изъ ученика здѣшняго училища сдѣлался великимъ христіанскимъ учителемъ. Онъ послѣдній, можно сказать, самостоятельный писатель Всѣ бывшіе послѣ него, исключая Тихона воронежскаго, болѣе приспособлялись къ духу другихъ церквей; напр. *Ѳеофанъ Прокоповичъ* по духу не нашъ: сочиненія его можно бы отдать другимъ церквамъ. Димитрій ростовскій учился мало, но писалъ прекрасно: такъ-то строгая жизнь можетъ восполнить недостатки школы. Среди систематиковъ нашихъ воскресилъ духъ церкви апостольской св. отецъ *Тихонъ воронежскій*. Онъ былъ въ Твери учителемъ школьнымъ; писалъ прежде на латинскомъ языкѣ, а потомъ на русскомъ. У него есть сочиненіе подъ названіемъ: *Духъ и плоть*, гдѣ изображается борьба духа и плоти. Тихонъ обращалъ вниманіе на природу, на міръ внѣшній и гражданскій, и съ цвѣтовъ ихъ умѣлъ собирать медъ. Отсюда у него составилась книга: *Сокровище духовное, отъ міра собираемое*. Она полезна для всѣхъ; ибо научаетъ каждаго, какъ смотрѣть на міръ, на страсти, на случаи жизни. У него же есть нѣкоторыя сочиненія на особенные случаи.

Онѣ самъ останавливался надъ этими случаями, вникалъ въ нихъ, поучался изъ нихъ, хотѣлъ научить и другихъ также смотрѣть на нихъ. У него есть еще трактатъ: *Поклоненіе кресту*—образецъ краткаго и трогательнаго исповѣданія съ сильнымъ чувствомъ кающагося грѣшника; нѣсколько-кратное прочтеніе этого трактата можетъ размягчить чувство самое грубое. Нужно желать, чтобы сочиненія его сдѣлались общенародными и переведены были на иностранные языки. Изъ систематиковъ занимавшихся христіанскою нравственностію мы имѣемъ не многихъ. Первый систематикъ нашъ *Ѳеофанъ;* но онъ нравственностію особенно не занимался. Уже *Ѳеофилактъ* отдѣлилъ нравственное богословіе отъ догматическаго; онъ сдѣлалъ сокращеніе изъ Буддея, потомъ перевелъ на русскій языкъ Шуберта. Но изъ Буддея онъ бралъ болѣе философское и оставлялъ существенное, и потому нравственность у него похожа на нравственность Баумейстера и Вольфа. У прежнихъ богослововъ нравственность являлась только въ такъ называемомъ «*usus doctrinae*». Всѣ они водились протестантскими богословами, а тамъ нравственность христіанскую отдѣлили отъ теоріи уже въ XVII вѣкѣ. *Usus doctrinae* вообще не такъ важны: они важны только съ той стороны, что въ нихъ заключается приложеніе всякаго догмата къ нравственнымъ правиламъ. Конечно, такъ и должно быть; иначе будетъ безсоюзіе между догматикою и практикою христіанскою. Кромѣ того, у насъ во время Екатерины II, частію отъ ней самой, частію по нѣкоторымъ особеннымъ причинамъ, составилось въ Москвѣ общество подъ именемъ *Новиковскаго*, которое занималось сочиненіемъ и переводомъ полезныхъ книгъ; напр. оно перевело *Арндта—Путешествіе къ вѣчности благочестивой души*, издало сочиненіе *Ураній или Слѣпецъ*, подъ которымъ разумѣется падшее состояніе человѣка и мн. др. Вообще въ то время началъ было вѣять духъ живой; но

это вѣяніе скоро прекратилось и замѣнилось духомъ порчи, и общество этихъ писателей разсѣялось. Послѣдующія царствованія не были благопріятны для этого предмета. Въ царствованія Александра начали опять являться нравственныя сочиненія; но сперва духъ французскаго любомудрія не благопріятствовалъ истинамъ религіи: являлись у насъ сочиненія въ духѣ Руссо, Мармонтеля и друг. Потомъ пробился мистическій духъ въ *Сіонскомъ Вѣстникѣ*, журналѣ издавшемся 1806 г. Но по глубокости и универсальности своей онъ не пришелся въ раму нѣкоторыхъ членовъ нашей церкви; и потому изданіе его остановлено. Послѣ сего онъ опять началъ было издаваться въ 1816 г., но и опять остановленъ. Въ немъ замѣтенъ индифферентизмъ и неосновательность; но въ немъ были и нѣкоторыя замѣчательныя статьи о возрожденіи. Около 1812 г. начали многіе заниматься нравственными сочиненіями по порученію самаго государя покойнаго, бывшаго первымъ двигателемъ въ этомъ дѣлѣ. Тогда переведена въ Сибири *христіанская философія*. Кромѣ того государь иногда чрезъ министра своего присылалъ статьи, отмѣченныя его рукою, для перевода съ иностраннаго изданія въ *Христіанскомъ Чтеніи*. Такъ, есть въ *Христіанскомъ Чтеніи* статья: *покайтеся*, которая была прислана государемъ изъ Швейцаріи около того времени, какъ въ С.-Петербургѣ было наводненіе *). Тогда же переведены *Нова тварь*, соч. *Франциска де Сань*, и толкованія госпожи *Гіонъ*; также переведенъ *Фома Кемпійскій*, изданы творенія *Фенелона*. Нельзя умолчать еще о двухъ сочиненіяхъ, хотя они сокращены изъ другихъ: это—*Черты дѣятельнаго ученія вѣры* и *Обязанности христіанина*—для кадетскихъ корпусовъ, соч. протоіерея *Кочетова*. Сочиненія эти—богатый подарокъ для литературы русской особенно тѣмъ, что они писаны на русскомъ языкѣ, а также и представлены въ хорошемъ системати-

*) Подлинникъ хранится у о. ректора, Иннокентія. Примѣч. слушателя лекцій.

ческомъ порядкѣ. Сюда же, наконецъ, можно отнести всѣ сочиненія разныхъ писателей касательно разныхъ предметовъ нравственности христіанской; и первое мѣсто между ними должны занять поученія митр. Платона и Михаила.

Всѣ богословскія науки болѣе или менѣе имѣютъ свое начало въ словѣ Божіемъ; наша наука тѣмъ болѣе основана на словахъ апостоловъ и пророковъ. Но поелику слово Божіе есть и въ природѣ и въ духѣ человѣческомъ, то и это слово не можетъ не быть въ употребленіи у насъ. Хотя оно въ этихъ двухъ источникахъ затемнено, и потому несравненно ниже св. Писанія; но не употреблять его совершенно нельзя: ибо—во первыхъ—само слово Божіе писанное часто ссылается на слово Божіе въ природѣ и въ сердцѣ; во вторыхъ—слово Божіе писанное имѣетъ цѣлію подкрѣпить слово Божіе въ природѣ и въ сердцѣ; въ третьихъ—слово въ природѣ и сердцѣ ближе къ намъ. Богословіе теоретическое есть другое начало богословія практическаго; ибо дѣятельность наша основывается на вѣрѣ въ заслуги Іисуса Христа; посему и должна всегда имѣть въ виду крестъ Іисуса Христа, въ которомъ сходятся вѣра и любовь, умозрѣніе и дѣятельность. Еще есть начало подчиненное симъ, но много способствующее развитію нравственности христіанской: это опытъ людей святыхъ. Читая писанія пророковъ и апостоловъ, мы можемъ повѣрять ихъ опытомъ мужей святыхъ и голосомъ церкви. Къ голосу церкви живому обращаться можемъ рѣдко, а къ историческому всегда.

Методъ христіанской практики можетъ быть различенъ. Нравственность можетъ быть излагаема въ увѣщаніяхъ, краткихъ правилахъ, въ примѣрахъ, какъ у Василія Великаго и въ нашихъ Четіихъ Минеяхъ. Сокращеніе Четіихъ Миней есть *Училище благочестія*, протоіер. Мансвѣтова. Свящ. Маловъ написалъ объ обязанностяхъ и добродѣтеляхъ воиновъ. У свѣтскихъ людей и даже у нѣкоторыхъ духовныхъ есть взгляды на

Четіи Минеи не совсѣмъ высокіе; но нравственно-назидательныя повѣствованія этихъ Миней имѣютъ великую цѣну. Теперь и въ философскихъ сочиненіяхъ иностранцевъ являются примѣры изъ нашихъ Прологовъ. Напр. Шубертъ, говоря о самоотверженіи и не находя у свѣтскихъ писателей довольно сильнаго примѣра для сего, взялъ изъ Минеи примѣръ Павла Препростаго,—какъ его заставляли носить камни съ одного мѣста на другое безъ всякой цѣли и пользы, и худымъ кувшиномъ носить воду. Изъ этихъ только книгъ можно извлечь нравственность чистую. Всемірная исторія не представляетъ и части этихъ добродѣтелей. Поступки напр. Регула, Сцеволы, Катона, записаны во всѣхъ исторіяхъ какъ рѣдкіе, а въ Четіихъ Минеяхъ описаніе такихъ поступковъ очень обыкновенно. Изложеніе нравственности христіанской можетъ быть еще ученое, напр. въ катихизисахъ. Послѣднее изложеніе особенно для насъ нужно. Тутъ въ краткомъ видѣ можетъ быть заключено многое. Учитель вѣры долженъ показать не только какъ дѣлать, но и почему такъ.

Расположеніе, сдѣланное въ нашей системѣ, принадлежитъ Буддею, который расположилъ нравственность христіанскую также, какъ и философскую: оно только отчасти годно. Третья часть *о благоразуміи христіанскомъ*—мала, состоитъ только изъ одного трактата. Это отъ того, что *благоразуміе*—слово великое; а въ самомъ дѣлѣ оно мало. Какъ христіанинъ долженъ поступать самымъ лучшимъ образомъ въ извѣстныхъ случаяхъ, общихъ правилъ на это не можетъ быть много. Въ нашей книгѣ *Черты дѣятельнаго ученія*—трактатъ о благоразуміи сначала оставленъ былъ, а послѣ опять прибавленъ въ другихъ изданіяхъ. У католиковъ практическое богословіе располагается на манеръ философскій. Сначала говорятъ вообще о натурѣ человѣческой, о нравственности вообще, о наградахъ и наказаніяхъ, о вмѣненіи, что вообще называется *metaphysica*

могит; потомъ говорятъ объ обязанностяхъ христіанина, далѣе о средствахъ къ исполненію ихъ, что извѣстно подъ именемъ *аскетики.* Изъ протестантовъ у *Рейнгарда* расположеніе хорошее и полное. Онъ располагаетъ свою нравственную систему по четыремъ вопросамъ: 1) что такое человѣкъ, который долженъ дѣйствовать по закону Христову? Здѣсь онъ показываетъ несовершенство каждаго человѣка и способность его быть совершеннымъ. 2) Чѣмъ человѣкъ долженъ сдѣлаться? Здѣсь онъ говоритъ о добродѣтеляхъ. 3) Какими средствами человѣкъ можетъ достигнуть этого совершенства? Наконецъ 4) какимъ именно образомъ человѣкъ становится истиннымъ христіаниномъ? Тутъ онъ описываетъ самый способъ возрожденія, обновленія и усовершенія человѣка. Расположеніе это мы назвали естественнымъ и лучшимъ другихъ.—Каковъ человѣкъ,—это составляетъ первый членъ нравственности христіанской. Философія не обращаетъ на это вниманія, и дѣлаетъ худо: нынѣ впрочемъ и она начинаетъ нѣсколько заниматься разсмотрѣніемъ этого. Въ томъ видѣ, въ какомъ доселѣ представлялась нравственность человѣческая, она могла казаться нравственностію ангеловъ, а не человѣка падшаго: но все вопіетъ противъ этого. Прочія части въ этомъ расположеніи также очень важны, особенно важна четвертая часть. Части эти можно назвать слѣдующимъ образомъ: 1-я *антропологія;* 2-я *аретологія;* 3-я *педевтика,* или *аскетика*; 4-я *мистика.*

Не худо нѣчто замѣтить о наименованіяхъ нѣкоторыхъ отдѣловъ богословія практическаго. И моралисты философы не могутъ прибрать хорошихъ опредѣленныхъ именъ для своей науки; тоже и съ богословами: нѣтъ и у нихъ названій вполнѣ выражающихъ сущность науки. Вторая часть, трактующая объ обязанностяхъ христіанина, у нихъ называется Jurisprudentia Divina. Но Jurisprudentia Divina можетъ составить особенную науку. Обязанности вообще должно отдѣлять отъ правъ: иначе

пользуются правами, иначе исполняютъ обязанности. Апостолъ Павелъ говоритъ: *вся ми лѣть суть, но не вся на пользу*. Философы науку объ обязанностяхъ называютъ *этикою*; также называютъ иногда и богословы христіанское ученіе объ обязанностяхъ: но такъ можетъ быть названо оно развѣ потому, что говоритъ о правахъ человѣка естественныхъ. Болѣе приличными представляются слѣдующія названія для главныхъ четырехъ частей богословія практическ: первую часть можно назвать *Anthropologia moralis;* вторую, излагающую обязанности, *Anetalogia*; третью, трактующую о средствахъ нравственнаго совершенства,—*аскетикою*, ибо средства эти болѣе или менѣе суть подвижническія,—или *педевтикою нравственною*; четвертую часть, излагающую самую внутреннюю перемѣну человѣка, можно назвать *мистикою христіанскою*.

7 Скажемъ теперь нѣчто о наукахъ вспомогательныхъ нашей наукѣ. При изложеніи нравственности христіанской нужно обращать вниманіе и на всѣ прочія науки, потому что и онѣ въ семъ дѣлѣ полезны: вѣдь всѣ науки по первоначальному происхожденію проистекаютъ изъ одного и того же слова Божія. Нужнѣйшая въ этомъ случаѣ наука есть *нравственная философія*; эта наука, держась въ извѣстныхъ предѣлахъ, можетъ быть очень полезна для нашей науки. Ибо христіанская нравственность заключаетъ въ себѣ то, что есть и въ естественной нравственности. Какъ добродѣтели языческія суть приготовленія къ добродѣтелямъ христіанскимъ; такъ и нравственность естественная есть приготовленіе къ нравственности христіанской. Послѣ того важною и полезною наукою въ этомъ дѣлѣ может быть *антропологія* и особенно *психологія*. Только нужно освѣтить себѣ этотъ путь сначала; безъ этого нельзя твердо идти по нему въ нашей наукѣ. Нужна здѣсь вся антропологическая наука, даже и о тѣлѣ человѣка. Ибо

оно составляетъ половину существа человѣческаго и имѣетъ значительное вліяніе на нашу дѣятельность: иногда служитъ нравственности, а иногда подавляетъ ее; напр. темпераменты участвуютъ въ страстяхъ и т. п. Послѣ сего ближайшее мѣсто въ числѣ наукъ вспомогательныхъ нашей занимаетъ *исторія нравовъ*. Предметомъ нашей науки служитъ натура человѣческая; но гдѣ она видна доселѣ? Зерцало это—исторія, представляющая нравственность олицетворенною и въ большихъ размѣрахъ и въ малыхъ, съ совершенствами и несовершенствами.

ПРАВСТВЕННАЯ АНТРОПОЛОГІЯ.

Св. Писаніе нравственность человѣческую представляетъ самою темною; по частямъ представляетъ много рѣзкаго, посрамляющаго человѣка, а въ общемъ сводѣ представляетъ нѣчто ужасное. Такъ, о всемъ родѣ человѣческомъ безъ благодати и о значительной части его, не принявшей благодати, оно говоритъ, что они суть сѣмя діавола. *Вражду положу между тобою и между женою, и между сѣменемъ твоимъ и между сѣменемъ тоя* (Быт. III, 15). Это говорится о сѣмени діавола и о сѣмени Евы. Упоминается одна жена здѣсь; потому что она одна вступила въ разговоръ съ зміемъ, и потому что отъ нея произошелъ весь родъ человѣческій. Сѣмя жены,—это все человѣчество и притомъ самая лучшая часть его—сонмъ праведныхъ и глава ихъ Іисусъ Христосъ. Но что такое сѣмя змія? Это клевреты его—ангелы падшіе и тѣ люди, которые водятся духомъ этого врага Божія, засѣменяются діавольскимъ направленіемъ. Посему Іоаннъ Креститель и другіе пророки называютъ такихъ людей порожденіями ехидны, имѣя въ виду сію ехидну духовную. Спаситель самъ называетъ ихъ чадами діавола. Такимъ образомъ натура человѣческая носитъ въ себѣ нѣчто діавольское, кромѣ образа Божія, куда

жало діавола досягнуть не можетъ. Даже сами люди находятъ въ себѣ много діавольскаго, напр. говорятъ: гордость діавольская, мысль діавольская лукавство діавольское. Природа человѣческая поврежденная называется еще въ св. Писаніи *плотію* (Быт. VI, 3). Спаситель говоритъ: *рожденное отъ плоти плоть есть*, и ап. Павелъ говоритъ: *егда бѣхомъ во плоти*. Что же это значитъ? Почему грѣховность и несовершенство природы человѣческой называется плотію? Потому что плоть въ самомъ дѣлѣ есть нѣчто несовершенное въ человѣкѣ: самый худой человѣкъ пожелалъ бы освободиться отъ многаго плотскаго. Съ другой стороны—потому, что человѣкъ естественный болѣе преданъ плоти, нежели духу. Развиваются иногда и силы духовныя въ людяхъ развращенныхъ, но съ большимъ умомъ; только всегда видна въ нихъ болѣе плоть: въ духъ они входятъ иногда только для соглядания, а живутъ болѣе во плоти. Въ нѣкоторыхъ людяхъ при извѣстномъ образованіи и воспитаніи плоть увлекается почти до духа; но дальновидный можетъ и здѣсь видѣть природную грубость плоти. Напр. войдите въ домъ человѣка съ умомъ, со вкусомъ, съ образованіемъ, по мнѣнію міра,—и вы найдете тамъ повсюду слѣды плоти. Въ изображеніяхъ, которыми онъ украшаетъ свой домъ, вы найдете много плотскаго; въ библіотекѣ его выше какой нибудь философіи стоитъ наука о поваренномъ искуствѣ. А въ людяхъ грубыхъ это преобладаніе плоти доходитъ до чрезвычайности; многіе люди богатые и грубые едва дышатъ отъ чрезмѣрной тучности. И если бы существованіе ихъ продолжилось еще на нѣсколько лѣтъ далѣе обыкновеннаго; то они совершенно сдѣлались бы плотію, даже въ физическомъ отношеніи.

Состояніе человѣка поврежденнаго называется еще *смертію*. Спаситель говоритъ: *остави мертвымъ погребсти своя мертвецы*. Мертвыми здѣсь Онъ называетъ людей плотскихъ. Не видно, чтобы эти люди, о которыхъ говоритъ Спаситель,

были худы; но Онъ вообще такъ называетъ ихъ. Въ этомъ смыслѣ и апостолъ титулуетъ насъ: *и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшеньми*. Значитъ, и себя ставитъ онъ здѣсь въ разрядъ мертвыхъ: кто же послѣ этого исключитъ себя изъ сего состоянія мертвенности? Мертвымъ называется человѣкъ, когда онъ недвижимъ, съ закрытыми глазами, не видитъ и не слышитъ. Бываетъ иногда и на лицѣ мертваго нѣсколько времени румянецъ, иногда даже замѣчается нѣкоторое движеніе. И въ человѣкѣ естественномъ иногда примѣтно много суетливости, хлопотъ, даже самоотверженія, но все это — для пустяковъ. Взоръ у него открытъ, но онъ ничего не видитъ въ духовныхъ вещахъ. Иногда предметы духовные какъ бы поражаютъ его по глазамъ; онъ на нихъ наталкивается и чувствуетъ боль, напр. при гробѣ отца, жены, брата и т. п.; но послѣ сего онъ опять остается нечувствительнымъ. Иногда у людей порочныхъ, плотскихъ показывается стыдливость naturalis, но безъ жизни; у нихъ движутся члены при раздаваніи милостыни, постройкѣ церквей и т. п.; но все это находится въ движеніи какъ бы гальваническомъ. Напр. умираетъ у такого человѣка жена, — онъ нѣсколько тысячъ отдаетъ на церкви, но въ сердцѣ остается такимъ же порочникомъ. Иногда развращенные люди попадаются къ людямъ добрымъ и заимствуютъ отъ нихъ нѣкоторыя благія наклонности; но когда они предоставляются самимъ себѣ, то опять остаются неподвижными истуканами. — Человѣкъ поврежденный называется еще человѣкомъ *ветхимъ*, древнимъ; ибо произошелъ отъ Адама. И въ началѣ-то онъ былъ уже ветхъ, а теперь и совершенно обветшалъ. Въ натурѣ человѣческой какъ въ деревѣ образуются свои слои. И какъ ботаники могутъ узнать по этимъ слоямъ, сколько лѣтъ извѣстному дереву; такъ наблюдатель небесный по наростамъ въ природѣ человѣческой узнаетъ древность поврежденія ея. Ветхое платье линяетъ; главная нить, которою держится ру-

бище, есть еще, но благолѣпія прежней одежды уже нѣтъ. Эта ветхость и готовность распасться, эта дрявость замѣтна въ людяхъ—большихъ и малыхъ. Если чему надлежитъ быть прочному, то это образу правительства; но сколько употреблено трудовъ и усилій напр. во Франціи и Англіи для упроченія этого дѣла! Соберутся нѣсколько сотъ людей, проведутъ нѣсколько дней и ночей въ разсужденіяхъ и спорахъ, составятъ какое нибудь правительство; а чрезъ полгода оно распалось... Такъ все обветшало!

Порча человѣка естественнаго называется еще *грѣхомъ живущимъ въ человѣкѣ*: выраженіе многозначительное. Мало того, что человѣкъ грѣшитъ,—грѣхъ въ немъ живетъ, содѣлался въ немъ чѣмъ-то самостоятельнымъ, живымъ, постояннымъ, имѣющимъ личность, какъ господинъ, законодатель. И точно, обративъ вниманіе на людей, тотчасъ увидишь, что они служатъ живущему грѣху, что злое начало образовало въ нихъ свою жизнь. Еще называется эта порча *закономъ грѣховнымъ, сущимъ во удѣхъ* (Рим. VII, 23). Всякая жизнь имѣетъ свой законъ, слѣдовательно и жизнь грѣха имѣетъ свой законъ грѣха. Этотъ законъ есть самолюбіе,—и дѣйствія сего закона чрезвычайно сильны. Даже образуется своего рода совѣсть грѣховная, такъ что грѣшникъ тотчасъ видитъ, что прикасаются его самолюбію, и принимаетъ другое направленіе. Напр. въ разговорѣ съ сребролюбивымъ дайте хоть малѣйшій намекъ, что вы хотите говорить о нестяжаніи, и онъ заранѣе постарается предотвратить вашу рѣчь.—Называется еще естественный человѣкъ *образомъ перстнаго*. Явно, что въ этомъ выраженіи прежде всего имѣется въ виду тѣло; но и внутренность души человѣка перстнаго—перстна. Умъ его перстенъ; ибо всѣ познанія его взяты съ тлѣнныхъ вещей. Образъ дѣятельности его также перстный,—она направлена къ благамъ земнымъ, тлѣннымъ, преходящимъ, которыя и теперь

только мелькають, а въ будущей жизни и совсѣмъ не будутъ имѣть мѣста. Адамъ составилъ себѣ свой образъ вмѣсто божественнаго, и теперь всѣ потомки его носятъ эту личину.

Называется еще человѣкъ естественный *душевнымъ*. Въ духъ онъ рѣдко заходитъ, а живетъ воображеніемъ, памятію, чувствами; до созерцаній духовныхъ, до Бога, до вѣчности онъ почти не касается: тамъ ему холодно, онъ бѣжитъ оттуда. Animalis homo съ сей стороны дѣйствительно сходенъ со всѣми животными: нѣкоторыя животныя (animalia) даже превосходятъ его со многихъ сторонъ. Апостолъ говоритъ, что нѣкоторые люди работаютъ только чреву, что *имъ богъ чрево*,—и всѣ животныя непрестанно работаютъ только чреву. Называется еще человѣкомъ *внѣшнимъ*, въ противоположность внутреннему. И у естественнаго человѣка есть своя глубина; но это глубина зла и грѣха: обыкновенно же внѣшность, видимость управляетъ имъ. Отсюда человѣкъ худой называется пустымъ. Еще именуется онъ *чадомъ гнѣва по естеству*, которое онъ самъ себѣ устроилъ—чадомъ, на которое Отецъ небесный не могъ взирать безъ гнѣва, потому что это чадо растетъ и трудится во злѣ. Называется еще *тѣломъ грѣховнымъ плоти* (Кол. 2, 11). Все тѣло наше становится орудіемъ грѣха, его тѣломъ. Человѣкъ имѣетъ руки простертыя на грабительство, ноги—чтобы ходить по путямъ беззаконнымъ, глаза—чтобы смотрѣть на соблазны міра, слухъ—чтобы принимать хулы. Называется еще порча *удами яже на земли* (Кол. 3, 5),—членами, посредствомъ которыхъ человѣкъ такъ и стремится въ адъ, куда послѣ и дѣйствительно низойдетъ.

Если сложить всѣ эти черты, то составится образъ человѣка самый ужасный: это *свитокъ* видѣнный Іезекіилемъ, *въ которомъ написано рыданіе и жалость и горе*. Да не подумаетъ кто либо, что такъ изображаетъ человѣка только св. Писаніе. Нѣтъ, и самъ человѣкъ не лучше себя описываетъ.

Много есть жалобъ на это у древнихъ греческихъ и римскихъ писателей, и у новыхъ. Итакъ въ св. Писаніи нѣтъ преувеличенія; даже оно не открываетъ еще всей бѣдности нашей, потому что и невозможно теперь показать намъ ее вполнѣ; ибо палъ весь міръ, и палъ давно и глубоко. Посему церковь премудро воспѣваетъ: *«едине вѣдый* человѣческаго существа немощь».

Изъ описаній человѣка естественнаго, находящихся въ св. Писаніи, открывается, что состояніе его очень худо, противно намѣренію божественному и несчастно. Въ отношеніи къ нравственности это состояніе беззаконное; въ отношеніи къ чувствамъ—состояніе безчувствія, смерти. Еще не было примѣра, чтобы какой нибудь добрый и благонамѣренный человѣкъ отвергалъ развращеніе природы человѣческой: это постоянный голосъ всѣхъ внимательныхъ и добрыхъ людей. Напр. Сократъ въ своемъ разговорѣ явно признаетъ нужду—всю жизнь очищаться, и взглядъ на настоящую жизнь, какъ на поприще очищенія, есть взглядъ всемірный, а не христіанскій только. Въ большей части людей зло господствуетъ рѣшительно: жизнь ихъ слаба, они дремлютъ и въ дремотѣ имъ иногда нельзя бываетъ дѣлать зла; но когда они выйдутъ изъ сего состоянія усыпленія, когда воля ихъ облечется мощію гражданскою или физическою, то происходитъ отъ нихъ зло ужасное. Христіанство укротило много сего зла. Хотя и въ немъ есть много злыхъ людей, но все ихъ меньше въ сравненіи съ злыми людьми въ языческомъ мірѣ. Напр. посмотрите на Азію и ея правителей: похожи ли они на людей? Древнія языческія общества представляютъ безчисленныя несовершенства. У народовъ необразованныхъ происходили ужасныя свирѣпства. Напр. Чингисханъ, рѣшившись облить весь міръ кровію, идетъ съ несмѣтнымъ войскомъ, опустошаетъ грады и веси, и на трупахъ убитыхъ пируетъ съ своими сподвижниками. Наконецъ въ минуту пробуж-

денія мысли онъ говоритъ, что онъ есть гнѣвъ Божій. А въ образованныхъ обществахъ.. Что напр. представляетъ Греція? Всѣ споры и толки Аѳинъ и Лакедемона похожи на драку дѣтей: они дотолѣ боролись и дрались, пока не выбили другъ другу глазъ и не подпали владычеству македонскому и римскому. Въ Римѣ тоже, напр. во время Цицерона лучшіе граждане, отцы отечества безъ пощады умерщвлялись. И самого Цицерона кто велѣлъ убить? Кесарь—первый членъ общества. Новѣйшія времена представляютъ еще болѣе доказательствъ развращенія человѣческаго. Оттого, при всѣхъ усиліяхъ, всѣ уложенія человѣческія распадаются и исчезаютъ. Во Франціи напр. въ продолженіе семи лѣтъ было нѣсколько конституцій, и всѣ онѣ были столкнуты со сцены ногою Наполеона.

Наконецъ въ цѣлой природѣ міра во многихъ случаяхъ явно открываются слѣды неестественнаго состоянія. Въ царствѣ животныхъ видимъ такіе пороки, какіе и въ людяхъ. Мы сами признаемъ, что пороки—хитрость, жестокость, обжорство противны природѣ; посему должны признаться, что и въ царствѣ животныхъ эти явленія не натуральны. Неужели Творецъ не далъ животнымъ другой пищи, какъ только терзать другихъ животныхъ? Мы видимъ у людей пренебреженіе своихъ обязанностей; но и нѣкоторыя птицы, напр. кукушка и другія, бросаютъ дѣтей своихъ въ чужія гнѣзда. Видимъ у животныхъ ужасное обжорство, напр. нѣкоторыя изъ нихъ раждаютъ и пожираютъ раждаемое (змѣи, свиньи). Видимъ у нихъ эгоизмъ, забвеніе трудовъ и услугъ. Напр. пчелы трутней, пока они имъ бываютъ нужны, кормятъ, а послѣ убиваютъ. Видимъ и хитрость, напр. паукъ плететъ свои сѣти хитро, чтобы схватывать другихъ подобныхъ себѣ насѣкомыхъ и пожирать ихъ. Животныя водятся инстинктомъ, слѣдовательно у нихъ поврежденъ инстинктъ, какъ у насъ поврежденъ умъ. Въ цар-

ствѣ растеній замѣтна также неестественность, напр. беззаконное похищеніе; цѣлыя семейства растеній такъ называемыхъ чужеядныхъ живутъ на счетъ другихъ—смертію другихъ. Похищеніе у другаго видно въ корняхъ многихъ растеній; подавленіе слабыхъ сильными видно также во многихъ растеніяхъ. Если низойти ниже къ царству неорганическому, минераламъ, то и тамъ по руководству естествоиспытателей можно найти порчу. Оттуда раздражительность въ нѣкоторыхъ веществахъ, которыя столкнувшись съ другими производятъ взрывы и громы. Если посмотрѣть на всю нашу землю, то и она представитъ намъ состояніе болѣзненное. У полюсовъ она мертва отъ холодовъ, и хочетъ согрѣть себя нѣсколько сѣвернымъ сіяніемъ, но опыты ея какъ-то не удаются. На срединѣ она безжизненна отъ жара. Здѣсь хочетъ она прохладить себя ужасными бурями, но и это не помогаетъ. И полная жизнь ея только въ промежуткахъ между срединою и крайностями. Но можетъ быть иной подумаетъ, что иначе не можетъ и быть? Нѣтъ, могло быть иначе. Напр. въ Сибири есть слѣды, что тамъ было нѣкогда тепло. Въ срединѣ земли еще болѣе превращеній. И что болѣе всего доказываетъ испорченность ея, такъ это то, что она наполнена внутри огнемъ; она похожа на человѣка, покрытаго искуственными язвами.

Откуда началось это состояніе? Отъ перваго человѣка. Грѣхомъ человѣка было неповиновеніе волѣ Божіей. А какъ въ волѣ Адама заключена была воля всего рода человѣческаго, то отпаденіе воли Адама отъ воли Божіей усвояется и всему человѣчеству. Въ мірѣ физическомъ все держится закономъ тяготѣнія, окружность связана съ центромъ. Если что оторвется отселѣ, то пойдетъ бродить по цѣлому міру, и не можетъ успокоиться: потеряй земля свое отношеніе къ солнцу, она уже не поправится сама собою. Тоже и въ мірѣ человѣческомъ въ отношеніи къ Богу. Актъ грѣха Адамова былъ ужасный

шій; имъ рѣшалась судьба всего бытія. Какъ распространяется это зло? Первоначально путемъ рожденія: все человѣчество было въ чреслахъ Адама. Это видно изъ опыта: отъ древа худаго не можетъ произойти древо доброе; больной отецъ не можетъ родить здороваго сына. Какъ грѣхъ прираждается? Грѣхъ, какъ дѣйствіе свободное, не прираждается, а прираждается только наклонность ко грѣху—источникъ всей грѣховности,—и прираждается не къ волѣ только, а ко всему существу человѣка, и съ развитіемъ силъ человѣка развивается сама. Отсюда понятно отношеніе грѣха прародителей къ намъ. Амвросій говоритъ: «мы не только раждаемся во грѣхахъ, но и раждаемъ»..... Замѣчательный въ этомъ отношеніи примѣръ представляетъ Августинъ. Онъ говоритъ, что онъ видѣлъ двухъ младенцевъ, отнимавшихъ у матери сосцы, и когда одинъ сосалъ, другой отъ зависти дѣлался блѣднымъ. Замѣчательний также опытъ представляетъ Кантъ: онъ говоритъ, что нѣтъ двухъ друзей, изъ коихъ одинъ не почувствовалъ бы тайнаго удовольствія, когда видитъ, что другъ его впалъ въ несчастіе. Онъ будетъ конечно жалѣть объ немъ, помогать ему, но внутренно будетъ радоваться: такъ эгоизмъ проникъ человѣка. Изъ этого-то прирожденнаго зла изъясняютъ то, что у людей святыхъ, проведшихъ нѣсколько лѣтъ въ подвигахъ, какъ напр. у Макарія египетскаго или у Антонія В., появлялась вдругъ за пазухой змѣя, какая нибудь худая мысль, противъ которой бороться имъ было трудно. Какъ ни врачуй это зло, а все оно можетъ по временамъ отрыгаться. Каждый человѣкъ можетъ быть рассадникомъ грѣха, такимъ, котораго станетъ на цѣлый міръ. Съ другой стороны, все внѣшнее можетъ возбуждать человѣка ко грѣху, напр. нѣкоторыя животныя могутъ возбуждать его къ лютости. Такъ Атилла, смотря на паука, нещадно пожиравшаго насѣкомыхъ, поощрялся къ жестокости. Всѣ страдаютъ этою грѣховностію; ни одинъ не выйдетъ на

средину и не скажетъ: *я безгрѣшенъ*. Какъ ни гордъ человѣкъ, но еще не дошелъ до такой безсовѣстности, чтобы не признавалъ себя грѣшникомъ. И цари и подданные говорятъ, что они грѣшны, и приносятъ жертвы. Такъ *Богъ затворилъ всѣхъ въ противленіе*, дабы всѣхъ привести къ повинности общественной,—публично заставить покаяться; а это для того, дабы *всѣхъ помиловать*.

Поврежденіе простирается на всѣ способности и силы человѣка: простой взглядъ на жизнь служитъ въ этомъ ручательствомъ. Правда, опытъ представляетъ и нѣчто противное сему. Нѣкоторые напр. люди по природѣ болѣе добры, другіе болѣе злы. Это явленіе можетъ привести нѣкоторыхъ къ той мысли, что, можетъ быть, зло—наслѣдіе Адамово не по равной мѣрѣ раздѣлено всѣмъ его потомкамъ. Но въ существѣ дѣла всѣ равно злы. Можно предполагать, можно и не предполагать это неравенство зла. Но если не предполагать этого неравенства, то чѣмъ объяснить признаки его въ опытѣ? Тѣмъ, что въ людяхъ, по внѣшности болѣе добрыхъ, зло только сокрыто дальше и глубже, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ оно можетъ открываться ужасно. Отъ того часто удивляются, какъ такой добрый человѣкъ вдругъ сдѣлался такимъ злымъ: опыты такой перемѣны довольно часты. Если же предположить неравенство зла; то согласно ли оно будетъ съ Промысломъ Божіимъ? Нужно вѣдь, чтобы всѣ люди были или равно добрыми, или равно злыми; ибо зло начало струиться отъ Адама по всѣмъ проводникамъ и по необходимости струится въ одинаковой мѣрѣ. Причинъ неравенства можетъ быть двѣ. Не бываетъ ли причиною этого неравенство самыхъ душъ? Нѣтъ ли въ мірѣ человѣческомъ того же, что есть и въ мірѣ ангельскомъ? По существу своему души человѣческія одинаковы, но по качеству онѣ, быть можетъ, могутъ быть различны. Всѣ люди заимствовали смерть отъ Адама; но выраженіе этой смертности можетъ быть неодинаково у всѣхъ. Впрочемъ эта причина

не ясна и не рѣшительна. Другая причина: человѣкъ прямо раждается отъ родителей; но рядъ предшествовавшихъ родителей можетъ быть такой или другой. Человѣчество, проходя по родамъ, болѣе или менѣе портится. Рядъ родителей добродѣтельныхъ даетъ и дѣтей добродѣтельныхъ, и наоборотъ рядъ родителей порочныхъ даетъ и дѣтей пороныхъ. Только не надобно эту цѣпь родителей представлять физически, то есть необходимо соединенною; ибо и самые праведники въ иныя минуты бываютъ почти ниже обыкновенныхъ грѣшниковъ; оттого и дѣти у нихъ, зачинающіяся или носимыя въ утробѣ въ такія минуты, подвергаются большему вліянію зла и раждаются худыми. И философія говоритъ: каково начало, таково и послѣдствіе. Но все же зло, происшедшее отъ Адама, измѣняется?—Измѣняется; но измѣненіе эта зависитъ не отъ самой природы, не отъ разума, а отъ религіи, отъ христіанства. Въ патріархахъ напр. и въ другихъ святыхъ людяхъ откровеніе много ослабило силу зла. О дѣйствіяхъ первороднаго грѣха исторически судить мы теперь почти не можемъ. Образа падшаго и ничѣмъ не возстановляемаго человѣка мы теперь и представить не можемъ. Весь родъ человѣческій принялъ ядъ, но, такъ сказать, ядъ уменьшенный при самомъ первоначальномъ его появленіи. Нисколько не легче для человѣка, получившаго въ наслѣдство менѣе зла; надобно смотрѣть здѣсь на слѣдствія, а не на источникъ. Большая наклонность къ злу есть своего рода талантъ, данный для обработыванія. Кому дается въ наслѣдство большее зло, тотъ, значитъ, можетъ и побѣдить это зло. Жаловаться на это значило бы тоже, что жаловаться воину или полководцу, которому начальство поручило идти въ опасное мѣсто на сраженіе, зная, что онъ и оттолѣ выйдетъ съ успѣхомъ. И на судѣ отъ таковаго человѣка потребуется менѣе, и вѣнецъ ему готовится лучшій. Господинъ жатвы будетъ, такъ сказать, радъ, если и на сей землѣ дикой возрастетъ нѣсколько плодовъ, хоть и менѣе не-

жели на землѣ другой. Впрочемъ правильнѣе кажется будетъ — не предполагать этого неравенства зла. Люди по природѣ добрые, если не удовольствуются нравственностію мірскою, которая не далека, а захотятъ жить по правиламъ Духа Божія, найдутъ надъ чѣмъ трудиться въ своемъ сердцѣ. Опытъ показываетъ, что естественная доброта такихъ людей выражается большею частію только въ любовности мірской, въ услужливости, но почти никогда не обнаруживается въ самоотверженіи истинномъ.

Разсматривая натуру человѣческую по частямъ, открываемъ поврежденіе въ каждой изъ нихъ. Св. Писаніе находитъ въ человѣкѣ разныя части; въ полнотѣ оно представляетъ его состоящимъ изъ души, духа и тѣла. *Самъ Богъ мира да освятитъ васъ всесовершенныхъ во всемъ: и всесовершенъ вашъ духъ и душа и тѣло непорочно въ пришествіе Господа нашего Іисуса Христа да сохранится* (1 Сол. 5. 23). Эти слова апостола представляютъ самое полное описаніе человѣка. Въ другихъ мѣстахъ св. Писанія такого различенія нѣтъ; оно говоритъ или о двухъ противоположныхъ частяхъ — душѣ и тѣлѣ, или о двухъ только высшихъ — душѣ и духѣ; или о двухъ противныхъ — духѣ и тѣлѣ. Это отъ того, что человѣкъ обыкновенно дѣлится на двѣ стороны — внутреннюю и внѣшнюю, и что въ человѣкѣ духъ съ душею какъ бы слиты въ одно, а большая противоположность представляется въ немъ между духомъ и тѣломъ — видимымъ и невидимымъ. Но и трехчастность состава человѣческаго всегда давала себя чувствовать. Такъ въ древнія времена философы, кромѣ духа и тѣла, приписывали человѣку душу, и называли ее душею животною, раздражительною, владычествующею (Платонъ, Аристотель и др.). Въ новѣйшія времена психологи этотъ древній вопросъ о составѣ человѣка рѣшали легко — обращались къ общеупотребительному дѣленію на душу и тѣло. Но вникавшіе глубже въ

природу человѣка и нынѣ допускаютъ въ человѣкѣ духъ и душу. При этомъ надобно только замѣтить, что духомъ обыкновенно называютъ ту часть, которая въ психологіи называется высшею способностію познавательною и нравственною,—высшій чистый умъ и волю разумную съ ихъ началами; а подъ душею разумѣютъ то, что въ логикахъ извѣстно подъ именемъ разсудка, а въ философіи нравственной подъ именемъ воли низшей. Но главная черта здѣсь та, что въ духовномъ существѣ нашемъ нужно отличать двѣ стороны: нашу и не нашу. Наша состоитъ въ свободѣ; не наша, неприкосновенная для насъ—это законы ума, идеи его нравственныя и теоретическія; мы смотримъ только на нихъ, сообразуемся съ ними, но переиначить ихъ не можемъ. Это-то и есть область духа,—нѣчто недоступное, божественное. Отсюда-то въ Писаніи духъ нашъ представляется еще чѣмъ-то хорошимъ: онъ не могъ много повредиться, потому что онъ служитъ связію между Богомъ и нами. Всѣ же другія части человѣка слишкомъ испорчены. О испорченности тѣла и говорить нечего. Еще въ древности говорили, что источникъ нравственнаго зла заключается въ тѣлѣ, что оно есть произведеніе злаго начала, что совершенство человѣка состоитъ въ удаленіи отъ тѣла. Всѣ благочестивые люди, желавшіе воспарить къ небу, чувствовали, что тѣло составляетъ для нихъ тяжесть. Душа состоитъ изъ разсудка, воли и сердца, и всѣ эти способности по Писанію худы. Это показываетъ и опытъ. Разсудокъ, даже образованный, въ разсужденіи о предметахъ высшихъ живетъ, такъ сказать, софистикою, питаетъ сомнѣнія, строитъ силлогизмы, какъ крѣпости, противъ безсмертія души, противъ истинъ вѣры. Воля большею частію низка, сердце нечисто. Почти вся дѣятельность людей мірскихъ, житейскихъ состоитъ изъ хитрости, коварства, обмана. Душѣ приличнѣе было бы стремиться за духомъ, а между тѣмъ она находится въ непрестанной борьбѣ

и противоположности съ нимъ. Цѣль ея стремленій та, чтобы подавить духъ и остаться одной съ тѣломъ. Въ системахъ философскихъ большею частію стараются утвердить эмпиризмъ, отвергнуть идеи, обезглавить человѣка, оскотинить его. Посему-то св. Писаніе осуждаетъ душу на великую и тяжелую эпитимію; да и мірская мудрость хотя нѣмымъ, но твердымъ голосомъ говоритъ, что воля низшая должна покоряться высшей: это тоже, что на языкѣ Писанія говорится о погубленіи души, объ отнятіи у ней жизни. Наконецъ, и въ духѣ св. Писаніе находитъ своего рода скверну. Оно велитъ стараться о пріобрѣтеніи духа сокрушеннаго и сердца обновленнаго. Духъ сдѣлался твердымъ, окаменѣлъ, между тѣмъ какъ онъ предназначенъ быть связію человѣка съ Богомъ, и посему долженъ быть какъ бы сквозныиъ, мягкимъ; онъ сдѣлался нечувствительнымъ къ полученію ощущеній свыше и къ сообщенію ихъ другимъ способностямъ человѣка. На немъ остались нѣкоторыя буквы закона, но какъ на камнѣ; а потому его нужно переплавить, передѣлать, какъ дѣлаютъ художники съ нѣкоторыми испортившимися орудіями.

Мы сказали уже, что по Писанію всѣ способности душевныя худы, т. е. больны, нечисты, повреждены. И точно, о сердцѣ напр. оно говоритъ какъ объ источникѣ всѣхъ золъ. Оно говоритъ, что въ немъ гнѣздятся змѣи, что изъ него исходятъ помышленія злая, посему совѣтуетъ какъ можно *хранить свое сердце, отъ сихъ бо исходища живота*. Еще въ мірѣ допотопномъ исходище это показало себя во всей худости (Быт. VI, 5): и теперь, если разобрать помышленія человѣческія, то большая часть изъ нихъ окажутся злыми. Повидимому, человѣкъ обращаетъ иногда помышленія не на зло, а на добро; но если обратить вниманіе на его цѣли, на средства и проч., то увидимъ и здѣсь зло. Купецъ напр. помышляетъ о благополучномъ окончаніи торговли извѣстной,—

*

тутъ кажется еще нѣтъ ничего худаго. Потомъ онъ помышляетъ о томъ, чтобы построить себѣ домъ,—и это кажется не зло. Но зло въ томъ, для чего онъ предпринимаетъ все это и какъ послѣ будетъ пользоваться всѣмъ этимъ.—Далѣе, св. Писаніе уму человѣческому приписываетъ тьму, волѣ—нечистоту; приписываетъ еще уму суету, совѣсти—дѣла мертвыя и проч. Нельзя не обратить здѣсь вниманія на то, что источникомъ всего въ человѣкѣ называется въ св. Писаніи сердце, чувство. Повидимому, это названіе есть слѣдствіе чувственнаго взгляда (антропоморфизма) на предметъ; но въ самомъ дѣлѣ причина этого глубже. Основаніе душевныхъ движеній и дѣйствій—не умъ, не воля, а чувство. Чувство совмѣщается въ сердцѣ; сердце скорѣе видитъ, слышитъ, ощущаетъ, нежели другія способности; мысль въ умѣ зачинаясь проходитъ сквозь сердце, является въ видѣ пожеланій. Обращая вниманіе на умъ человѣческій, мы находимъ, что у цѣлыхъ милліоновъ людей онъ занимается совершенно мелочами. Напр. цѣлые милліоны людей привязаны къ землѣ—земледѣльцы. Конечно, мы не будемъ унижать сего труда, теперь самаго естественнаго и необходимаго: въ евангеліи самъ Іисусъ Христосъ бралъ многія притчи съ нивъ, полей; только народъ, занимающійся этимъ искуствомъ, далеко не всегда пользуется его уроками. Кочующіе народы занимаются ловлею животныхъ; оттуда и языкъ ихъ есть языкъ сихъ животныхъ. Понятія купцовъ промышленниковъ сняты съ тѣхъ предметовъ, которые находятся въ рукахъ ихъ. Даже у людей съ умомъ выспреннимъ понятій не земныхъ крайне мало. Отсюда писатели мірскіе, когда начинаютъ говорить о предметахъ духовныхъ, то лепечутъ, какъ младенецъ, и признаются иногда, что этого-де нельзя понять. Но такъ ли это по натурѣ должно быть? Въ человѣкѣ есть способность высшая, которая если бы была хорошо раскрыта, то человѣкъ не помертвѣлъ бы и не унизился такъ, какъ те-

перь. Каждый человѣкъ крайне любитъ себя, а забываетъ часто и о настоящемъ и о будущемъ своемъ состояніи. Каждый знаетъ, что онъ умретъ непремѣнно; но что будетъ съ его душею—многіе ли старались узнать это? Такъ мало расположены мы къ предметамъ духовнымъ!!.

Въ образѣ познаванія предметовъ духовныхъ у людей вообще замѣтна грубость: все небесное они представляютъ плотскимъ образомъ. Вмѣсто того, чтобы предметы плотскіе видѣть въ духѣ, въ свѣтѣ, они все духовное, такъ сказать, тащатъ на землю, направляютъ въ своимъ бреннымъ видамъ. Разительный примѣръ этого усматривается въ состояніи нѣкоторыхъ апостоловъ. Они окружены были событіями чудесными и руководимы Наставникомъ божественнымъ; но тогда какъ въ Его словѣ все плотское одухотворяется, въ ихъ словахъ все духовное оземленяется, напр.—въ ихъ прошеніи о сидѣніи одесную и ошуюю Іисуса Христа. Св. Писаніе называетъ это состояніе *покровеннымъ*. Покрывало это—плоть наша, которая, по Соломону, *отягощаетъ душу*. Цѣль познанія люди вовсе не полагаютъ на небѣ: такая цель не по нимъ. Самая возвышенная цѣль у философовъ и поэтовъ—это жить въ потомствѣ, пріобрѣсть извѣстность у современниковъ, а чтобы о успѣхахъ ихъ узнано было на небѣ, объ этомъ умники земные и не думаютъ, да и не могутъ. Но и эту-то цѣль, по ихъ мнѣнію возвышенную, не многіе себѣ поставляютъ; а большая часть изъ нихъ ограничивается ближайшими выгодами, какъ напр. продажею своихъ сочиненій—сребролюбіемъ.

Способность сужденія состоитъ въ сравненіи двухъ вещей или понятій. Матерію сравненій она заимствуетъ отъ впечатлѣній, которыя или хранятся въ памяти, или въ данное время поражаютъ ее. Но и эта способность у людей ошибочна и слаба, потому что сравниваетъ двѣ вещи неумѣло. Неумѣніе

это постоянно выражается напр. въ сравненіи временнаго съ вѣчнымъ, божественнаго съ человѣческимъ, и въ предпочтеніи послѣдняго первому. Въ жизни Іисуса Христа мы видимъ, что іудеи, напр., сравнивали Его, какъ учителя, съ своими учителями, между тѣмъ какъ Онъ былъ совершенно святъ, а въ фарисеяхъ, учителяхъ ихъ, праведность была большею частію поддѣльная. Оттого они своихъ учителей держались, а Іисуса Христа отвергали. Потому то Іисусъ Христосъ не разъ говорилъ имъ: *судите судъ праведный, не зрите на лица*. Потому-то и еванг. Іоаннъ подъ конецъ своего евангелія, какъ бы стараясь дать себѣ отчетъ, почему іудеи не вѣровали въ Сына Божія, обращается къ пророчеству и говоритъ, что они не вѣровали, *зане Исаія глаголетъ: ослѣпи Богъ сердца ихъ*... Въ нравственной жизни человѣка примѣтно такое же неумѣніе здраво судить. Человѣкъ естественный не только самъ падаетъ, но хочетъ увлекать за собою въ паденіи и другихъ, хочетъ, чтобы его заблужденія сдѣлались общими Если кто съ такимъ человѣкомъ не раздѣляетъ какого либо предразсудка, то онъ считаетъ его вовсе неспособнымъ судить. Въ направленіи своемъ способность сужденія стремится обыкновенно туда, куда не слѣдуетъ. Ближе всего человѣку вникать въ самого себя; для этого то и учрежденъ внутри его судъ: но человѣкъ естественный не любитъ засѣдать въ этомъ судѣ; у него дѣло почти рѣшенное, что онъ добръ и правъ, и потому онъ упражняетъ свою способность сужденія болѣе въ судѣ надъ другими, и даже въ *судѣ надъ Богомъ*. Прислушайтесь къ общему разговору, къ общимъ пересудамъ: самые глупые люди дѣлаются остроумными въ осужденіи цѣлей и побужденій извѣстныхъ поступковъ другихъ. Въ людяхъ занимающихся науками всего болѣе обнаруживается желаніе—судить о судахъ Божіихъ. Извѣстенъ примѣръ, что одинъ философъ осуждалъ Бога за то, что Онъ не хорошо будто бы создалъ міръ, и говорилъ, что онъ самъ

создалъ бы его гораздо совершеннѣе. Кто внимательно читалъ сочиненія людей о природѣ или мірѣ, тотъ могъ замѣтить, что люди большею частію приступаютъ къ міру не какъ къ творенію божественному; они ходятъ внутри сего огромнаго зданія, и выходятъ изъ него, иногда ни разу даже не вспомнивъ, что въ немъ есть хозяинъ. Они смотрятъ на вещи, какъ на существующія сами по себѣ, не видятъ Творца въ природѣ; и иногда уже сами вещи, вышедши, такъ сказать, изъ терпѣнія отъ этой холодности человѣка, наталкиваютъ любомудровъ на истинный путь. Не смотря на великую охоту о всемъ судить, при явленіи истины у человѣка какъ бы недостаетъ сужденія; онъ не знаетъ, что въ такомъ случаѣ дѣлать, и пропускаетъ подобныя явленія. Напр. въ жизни Іисуса Христа многіе ли воспользовались Его явленіемъ и чудесами? На эти случаи умъ у человѣка дѣлается коснымъ и какъ бы недвижимымъ. Невѣжество или какой нибудь предразсудокъ есть одно изъ любимыхъ возглавій, на которыхъ умъ въ подобныхъ случаяхъ успокоивается. Проповѣдуйте напр. вѣру магометанамъ,— цѣлыя тысячи не разсуждая въ одинъ голосъ будутъ отвѣчать вамъ: такъ вѣрили наши отцы, такъ будемъ вѣрить и мы. А гдѣ бы болѣе посудить, какъ не здѣсь?

Способность *умозаключенія* страждетъ тѣмъ же недугомъ. Апостолъ говоритъ объ язычникахъ, что они суетились помышленіями своими (Рим. I, 20). Διαλογισμός, употребленное въ этомъ мѣстѣ апостоломъ, значитъ тоже, что умозаключеніе. Какъ суетны эти помышленія, и безъ жалобы св. Писанія можно видѣть на опытѣ. Философія породила въ древности множество скептиковъ, софистовъ. Съ одной стороны эти люди показываютъ гордость ниспроверженіемъ всѣхъ прежнихъ системъ; съ другой—они самымъ жалкимъ образомъ колеблются сами, все подвергая сомнѣнію. Что же это за пріятная дѣятельность, что за отрадное упражненіе? Вмѣстѣ съ тѣмъ они

представляли и самое смѣшное въ своихъ игрушкахъ логическихъ,—и всѣ эти нелѣпости производила излишняя надежда на свои умствованія... Въ новѣйшемъ мірѣ этотъ недугъ далъ тѣже плоды. Довольно указать на одну систему Фихте. Вслѣдствіе такихъ опытовъ не только *Господь вѣсть, яко суть суетна помышленія человѣческая*, но и сами люди начинаютъ это видѣть. Поэтому одинъ умный философъ недавно въ концѣ своего сочиненія сказалъ, что логика, если придать ей абсолютную цѣну и важность, est scientia non veritatis, sed errorum. И у Карпе есть мысль, что логика есть только instrumentum истины, а не даетъ самой истины. Сколько же происходитъ заблужденій отъ того, когда отъ логики требуютъ истины! Посему-то и Писаніе прямо говоритъ, что *строптивая помышленія отлучаютъ отъ Бога* (На досугѣ полезно прочитать сочиненіе *Шада:* de libertate mentis humanae; тамъ показывается, какъ философы впадали въ заблужденія, надѣясь на свою силлогистику).

Послѣ сего если взойти къ самому верху способностей человѣческихъ—къ *уму;* то и тамъ представится не много отраднаго для изслѣдователя природы человѣческой. Писаніе говоритъ, что въ человѣкѣ есть свѣтъ, просвѣщающій всякаго человѣка грядущаго въ міръ, т. е. умъ, и что сей свѣтъ остается съ человѣкомъ на всю жизнь; но вмѣстѣ съ тѣмъ оно говоритъ, что этотъ свѣтъ иногда затмѣвается. Изъ жалобъ на это состоитъ вся первая глава посланія къ римлянамъ. Опытъ съ своей стороны свидѣтельствуетъ, что идеи ума, эти всеобщія понятія, считаемыя сѣменами всѣхъ истинъ, теперь такъ глубоко сокрыты и подавлены, что многіе люди, даже мыслящіе, вовсе не признаютъ ихъ существованія. Напр. сколько было философовъ до того времени, какъ Платонъ раскрылъ міръ идеальный? И хотя идеи были у всѣхъ этихъ философовъ, также какъ и у Платона; но онѣ имъ не представлялись; потому они

и обращались къ стихіямъ міра: воздуху, огню, землѣ, водѣ. Послѣ долговременныхъ опытовъ стали, наконецъ, эти идеи, такъ сказать, выкапывать, очищать, всматриваться въ ихъ значеніе; но и тутъ не обошлось безъ спора. Одни говорили, что онѣ прирождены, другіе—что онѣ случайно образуются въ душѣ. И когда являлись философы, которые любовались ими, приглашали слѣдовать имъ, всю жизнь старались обратить людей къ идеямъ, то не многіе слѣдовали путемъ ихъ. Да и самые послѣдователи Платона извратили вѣру въ его идеи: послѣ такого идеалиста, каковъ Платонъ, чрезъ многія столѣтія странно встрѣчать какихъ нибудь англійскихъ моралистовъ, которые поставляютъ начала нравственности вещественныя; они и послѣ такого опыта не могли взойти въ идеямъ и основать на нихъ свою науку! Идеи Бога, свободы и міра, лежащія глубоко въ душѣ, если употребляются въ дѣло, даютъ плодъ хорошій; но въ цѣлой исторіи системъ философскихъ мы видимъ, что до этихъ идей дошелъ одинъ Кантъ; да и онъ остановился только на подлежательномъ достоинствѣ ихъ. Идеи эти не могутъ быть совершенно повреждены: это остатки образа Божія; только онѣ заглушены и подавлены лабораторіею разсудка, множествомъ магазиновъ памяти, образною памятію воображенія. Другое низшее начало—начало разсудка, или силлогизмы. Они также вытекаютъ изъ ума, но отданы разсудку, такъ сказать, для его обихода; это начала *единства*, *причины*, *исключеннаго третьяго*, *противорѣчія* и т. п. Эти начала не испорчены, удержали свою силу; но въ употребленіи ихъ—болѣе зла, чѣмъ добра. Такъ напр. *начало единства*, которымъ держится весь умственный міръ, будучи приложено къ Богу, произвело пантеизмъ (одинъ и все), исключающій множественность дѣйствительную; въ приложеніи къ міру матеріальному оно даетъ матеріализмъ грубый; въ приложеніи къ міру умственному даетъ идеализмъ (—существуетъ

только одно духовное; слѣдовательно все чувственное, видимое есть призракъ, мечта). *Начало причины* дѣлаетъ міръ вѣчнымъ; ибо оно представляетъ міръ въ непрерывномъ отношеніи причинъ и дѣйствій. Для лучшаго свѣдѣнія объ этихъ началахъ можно прочитать Кантовы антиноміи,—какъ защищать одну истину на обѣ стороны. Кантъ не проникъ въ тайну этого заблужденія. Гегель показалъ, отъ чего оно происходитъ. Это происходитъ именно отъ того, что въ душѣ нашей есть высшія начала, и плодомъ сего бываетъ то, что область разсудка является совершенно противоположною области ума. Хорошо, что это узнано тогда, когда узнано также, что логика есть область низшая: а если бы это узнано было прежде, то произошелъ бы большойвредъ. Наконецъ, плоды умственные показываютъ, что это древо жизни повреждено; и судя безъ всякаго пристрастія, можно философски придти къ той истинѣ, что плоды древа познанія суть не что иное, какъ смерть въ разныхъ видахъ. Нѣтъ нужды осуждать всѣхъ философовъ; только надобно различать, что у нихъ свое и что не свое. Нѣкоторые изъ нихъ писали хорошо, успокоивали человѣчество на счетъ будущаго; но они дѣйствовали такъ потому, что менѣе другихъ слѣдовали силлогистикѣ и разсуждали подъ вліяніемъ откровенія. Такова философія Якоби. Другіе изъ нихъ прямо водились св. Писаніемъ. Но что произошло съ тѣми, которые прямо слѣдовали своему уму? Они на разные напѣвы проповѣдывали или сомнѣніе, или индифферентизмъ, а многіе и явно шли противъ всего священнаго. Любопытное явленіе представляетъ нынѣ міръ умственный. Этотъ вавилонскій столпъ (философскія системы) уже построенъ высоко, занесенъ за облака, и все еще строители покушаются подниматься выше, гдѣ трудно дышать отъ холода; поэтому нѣкоторые изъ нихъ спѣшатъ слазить съ сей высоты и отогрѣваются у огня откровенія. Нынѣ дошли уже почти до предѣловъ познанія человѣ-

ческаго. Прежде думали, что дойдя до сихъ предѣловъ, узнаютъ то, болѣе чего не знаетъ и самъ Богъ; но дошедши увидѣли, что тамъ еще не конецъ, что тамъ непроницаемая бездна; поэтому и рѣшили, что кромѣ нашего міра умственнаго есть еще міръ высшій, божественный, для насъ пока еще недосягаемый. Съ философами произошло тоже, что бываетъ иногда съ малыми дѣтьми, которыя, живя отъ рожденія въ одномъ мѣстѣ, думаютъ, что верстъ напр. за десять отъ мѣста ихъ жительства, тамъ гдѣ оканчивается видимый горизонтъ, конецъ и всему міру. И философы прежде думали, что ихъ абсолюты выше всего, а теперь начинаютъ видѣть, что эти абсолюты суть только возвышенные образы ума, а Богъ выше всѣхъ этихъ образовъ. Слѣдовательно отъ Него одного надобно ожидать откровенія, дабы узнать, кто Онъ.

Въ *совѣсти* есть много теоретическаго; она предписываетъ законъ, производитъ судъ; но предметъ ея—дѣйствіе; она судитъ не о вещахъ, а о поступкахъ, о дѣйствіяхъ людей по предписанію закона. Съ нею объ руку идетъ свидѣтельство объ этихъ дѣйствіяхъ и вмѣстѣ награды или наказанія; и потому она есть уже нѣчто практическое. Дѣятельность ея трехсоставна и можетъ сравниться съ умозаключеніемъ. Первая часть—что дѣлать—похожа на большую посылку; вторая производитъ слѣдствіе надъ поступкомъ, говоря, что поступокъ сдѣланъ и сдѣланъ свободно: это меньшая посылка; третья—сличаетъ поступокъ съ закономъ и выводитъ отсюда награды или наказанія: это заключеніе. Но совѣсть и худо законодательствуетъ, и неправильно свидѣтельствуетъ, и даетъ ложные приговоры. Между тѣмъ она есть нѣчто такое, что болѣе всего сохранилось въ человѣкѣ неизгладимо: самый порочный человѣкъ имѣетъ сколько нибудь совѣсти; только бываетъ совѣсть иногда колеблющаяся, иногда вовсе заблуждающая,—горькое

называющая сладкимъ и сладкое горькимъ. Если бы совѣсть сохранилась во всей чистотѣ своей, то она скоро видѣла бы истину. Законодательствуя, совѣсть иногда молчитъ, или извращаетъ законъ въ пользу порока, а закономъ правды пренебрегаетъ. Свидѣтельствуя, она свидѣтельствуетъ большею частію ложно. Судъ производитъ также не вѣрно: праведники не чувствуютъ часто внутри себя услажденія, а грѣшники—угрызенія.

Чувство человѣка естественнаго также испорчено, какъ и другія способности. Духъ человѣческій можно назвать огромнымъ столбомъ, высота котораго досягаетъ до Бога. Чувство простерто вездѣ по высотѣ сего столба: есть чувство Божества—орудіе, пріемлющее вліяніе міра духовнаго; есть орудіе, пріемлющее приразеніе предметовъ среднихъ, какъ-то: истины, добра и красоты; есть наконецъ чувство низшее, обращенное къ предметамъ низкимъ, грубымъ. Порчу чувства можно видѣть на всѣхъ этихъ трехъ степеняхъ. Какъ рѣдко и темно чувство міра духовнаго! Какъ испорчено чувство среднее! О послѣднемъ и говорить нечего.

Воля. Пружину воли составляетъ *стремленіе*, силящееся обнять все, входящее въ душу, и соединиться съ нимъ. И какъ безпредѣльно это стремленіе къ соединенію! Ничто въ мірѣ не можетъ насытить его (мысль эта развита у м. Филарета въ словѣ на освященіе храма, изъ текста: коль возлюблена селенія Твоя...). Воля человѣка естественнаго почти не имѣетъ чистыхъ желаній, особенно духовныхъ: она, какъ говоритъ апостолъ, тлѣетъ *въ похотѣхъ прелестныхъ.* Средства для достиженія желаемыхъ предметовъ воля избираетъ большею частію самыя худыя. Какихъ напр. средствъ не употребляли древнія и новыя государства для преобладанія? И самыхъ ужасныхъ дипломатовъ люди называютъ *геніями!*

Любовь. Въ невинномъ человѣкѣ была одна любовь, а нелюбви, отвращенія не было; ибо душа его обращена была къ Богу, въ которомъ нѣтъ ничего достойнаго не-любви. Но когда человѣкъ отпалъ отъ Бога и низпалъ въ міръ низшій, чувственный; когда одни предметы начали представляться ему пріятными, другіе непріятными: отсюда любовь раздвоилась на любовь и ненависть. Любовь, по словамъ ап. Павла, имѣетъ свою высоту, глубину и широту; съ этимъ измѣреніемъ соразмѣряются и недуги души человѣческой: высотѣ любви соотвѣтствуетъ гордость, широтѣ—корыстолюбіе, а глубинѣ—сластолюбіе; оттуда и выраженіе: погруженъ въ чувственныхъ удовольствіяхъ. По апостолу, сластолюбіе такъ гибельно, что сластолюбецъ заживо какъ бы мертвъ (1 Тим. 5, 6). Сластолюбцы ѣдятъ много, чтобы жить, но выходитъ напротивъ. По опыту видно, что многіе сластолюбцы дѣлаются тяжкими для самихъ себя. Какъ образуется любостяжаніе? Эта страсть завязывается какъ бы законно въ сердцѣ. Сначала повидимому только удовлетвореніе необходимымъ нуждамъ, а потомъ и страсть. Попеченіе о будущемъ, особенно у родителей, тоже обращается въ страсть любостяжанія. Во всѣхъ дѣйствіяхъ гордаго болѣе или менѣе повторяется грѣхъ діавола.

Если противоположить этимъ худымъ наклонностямъ добрыя; то выйдутъ ли добродѣтели, и какія? Выйдутъ. Сладострастію противоположно воздержаніе или безстрастіе; любостяжанію—щедрость, или нищелюбіе; гордости—смиреніе. Но не выйдетъ ли отсюда и пороковъ? Если эти добродѣтели перейдутъ свои границы; то выйдутъ и пороки. Воздержаніе можетъ превратиться въ глупое самоумерщвленіе; смиреніе—въ низость, щедрость—въ расточительность. Итакъ ложно, что добродѣтель теперь на срединѣ стоитъ; теперь все извращено. Если человѣкъ будетъ стоять на срединѣ; то зло непремѣнно

перетянетъ его на свою сторону; а потому человѣку всегда нужно нѣсколько переходить за средину на сторону добра.

Мы разсматривали испорченную любовь; но въ человѣкѣ естественномъ есть еще *не-любовь*—къ себѣ, ближнимъ и Богу. *Не-любовь къ себѣ* выражается уныніемъ или скукою и переходитъ въ отчаяніе; чувство это владѣетъ человѣкомъ даже во время радостныхъ празднествъ и общественныхъ увеселеній. Св. пустынники и сама церковь предостерегаютъ людей отъ унынія; въ извѣстной молитвѣ читается: *духъ праздности, унынія, не даждь ми.* Уныніе и при началѣ вредно, ибо дѣлаетъ человѣка недѣятельнымъ, вялымъ, но оканчиваться можетъ иногда самоубійствомъ. *Не-любовь къ другимъ* выражается холодностію къ нимъ, а иногда доходитъ до ненависти и явной вражды, посягающей не только на лишеніе физической жизни другаго, но и на лишеніе вѣчнаго спасенія, если это возможно. Виды этой не-любви суть: *гнѣвъ*—страсть временная, и *ненавидѣніе*—страсть постоянная. Ап. Іоаннъ весьма сильно выражается объ этомъ предметѣ: *не любяй брата*, говоритъ онъ, *пребываетъ въ смерти: всякъ ненавидяй брата своего человѣкоубійца есть* (Іоан. 3, 14); слѣд. нелюбящій и себя лишаетъ жизни и другаго, потому что, въ самомъ дѣлѣ, если жизнь сердца составляетъ любовь, то недостатокъ любви производитъ смерть. *Нелюбовь къ Богу* выражается холодностію къ религіи, къ церкви; въ высшей степени—явною враждою противъ Бога. Какъ многіе обрадовались бы, если бы имъ доказать, что Бога нѣтъ!...

Свобода. Разсматривая вообще человѣчество, мы не много откроемъ въ немъ свободы; да и эта свобода подобна худому судьѣ, который хотя сидитъ на стулѣ судейскомъ, но всякій можетъ подкупать его и по своему произволу вертѣть въ его рукахъ вѣсы правосудія. Посему-то искусный психологъ, зная человѣка, можетъ за нѣсколько времени впередъ опредѣ-

лить ходъ и сущность его дѣйствій. Итакъ нужно возвращать въ себѣ свободу; нужно развивать и укрѣплять ее.

Сила воли. Мало въ человѣчествѣ желанія и избранія добра; но еще менѣе исполненія его. У многихъ вся жизнь проходитъ въ благихъ начинаніяхъ, въ добрыхъ намѣреніяхъ; а дѣлъ нѣтъ. Отъ чего это? Отъ того, что воля наша безсильна. Впрочемъ это еще отчасти хорошо; ибо что было бы съ человѣкомъ, если бы при такомъ состояніи его у него еще была сильна воля? Теперь если добро исполняется медленно, то и зло часто остается безъ исполненія; но что было тогда— при сильной волѣ?—Важнѣйшею причиною безсилія воли, послѣ общаго разстройства человѣка въ паденіи, служитъ дѣйствіе на нее злыхъ духовъ.

Воображеніе. Воображеніе стоитъ въ душѣ на предѣлахъ между міромъ тѣлеснымъ и духовнымъ; оно составляетъ черту, чрезъ которую предметы матеріальные дѣлаются духовными, а духовные матеріальными. Отнимите свободу—человѣкъ останется безъ нравственности; отнимите воображеніе, и весь кругъ познаній, желаній и чувствованій исчезнетъ. Порча воображенія состоитъ: а) *въ безсиліи* его. Самое сильное воображеніе въ настоящемъ состояніи есть, такъ сказать, барахтанье младенца въ сравненіи съ дѣйствіями мужа. Оттого оно нѣкоторыхъ предметовъ и представить не умѣетъ Напр. вѣчность, Богъ, міръ духовный—такіе предметы, которыхъ оно или совсѣмъ не воображаетъ, или представляетъ въ грубыхъ формахъ.—б) *Въ образахъ воображенія.* Они большею частію бываютъ чудовищны, хотя подъ ними иногда заключаются предметы высокіе, какъ напр. древнія ѳеогоніи, миѳы и пр. в) Воображеніе дѣйствуетъ съ невѣроятною быстротою,—и эта быстрота его составляетъ вредъ для человѣка естественнаго: образы воображенія, являясь толпою, такъ сказать тол-

кають другъ друга и давятъ человѣка. Волю можно обратить отъ зла къ добру въ одну минуту; но воображенія нельзя. Отсюда-то начало и причины продолжительныхъ мысленныхъ браней въ великихъ подвижникахъ: все въ нихъ примиряется съ Богомъ; одно воображеніе враждуетъ противъ всего. Посему особенно нужно беречь свое воовраженіе; ибо часто самые низкіе образы внѣдряются въ него и засѣдаютъ въ немъ. Правда, эти образы можно выгнать оттуда; но чего стоитъ это? Самымъ великимъ подвижникамъ борьба съ ними стоила чрезвычайныхъ трудовъ. Посему не быть въ извѣстномъ мѣстѣ, не слышать извѣстныхъ словъ, не видѣть извѣстныхъ предметовъ весьма полезно: ибо часто одинъ взглядъ на предметъ рѣшаетъ судьбу человѣка на цѣлую вѣчность. г) *Излишество* есть другой родъ порчи воображенія и другой его недостатокъ. Набирая много предметовъ, воображеніе обременяетъ ими душу,—или прилѣпляется къ одному какому либо предмету, и имъ однимъ занимаетъ всю душу. Какъ въ тѣлѣ—гдѣ боль, тамъ и всѣ чувства; такъ и въ душѣ—гдѣ любимый предметъ, тамъ всѣ силы ея. Отсюда энтузіазмъ; онъ бываетъ или *гражданскій*, или *художественный*, чаще же всего *религіозный;* ибо предметы религіи сами по себѣ способны воспламенять душу. Иногда этотъ жаръ скоро проходитъ, и въ такомъ случаѣ онъ бываетъ полезенъ; но иногда продолжается долго, и тогда называется *фанатизмомъ*, который есть тотъ же энтузіазмъ, только продолжительный. е) Воображеніе есть наконецъ дверь, куда входитъ діаволъ. Никакая способность не пропуститъ его въ душу; одно воображеніе дружитъ съ нимъ. Изъ жизни святыхъ видно, что діаволъ какъ-то влагаетъ образы въ душу,—или представляетъ старые или чертитъ новые. Значитъ, злой человѣкъ есть орудіе діавола: онъ такъ сдружается съ діаволомъ, что этотъ какъ бы вселяется въ него и становится какъ бы

воплощеннымъ діаволомъ. Итакъ воображеніе—очень важная способность въ нравственномъ отношеніи.

Аппетитъ чувственный. Онъ не сроденъ человѣку и есть слѣдствіе паденія. Пища не естественна человѣку; ибо ап. Павелъ говоритъ, что въ будущей жизни Богъ упразднитъ и брашно и чрево. На что же Богъ велѣлъ вкушать отъ всѣхъ плодовъ рая? Это нужно было для испытанія: и если бы человѣкъ устоялъ противъ испытанія, райскіе плоды были бы тогда ему не нужны; ибо не естественно образу Божію зависѣть отъ древа. Впрочемъ, если бы этотъ аппетитъ былъ и невиненъ прежде, то теперь онъ очень виновенъ по своимъ дѣйствіямъ. Ибо для чего работаютъ земля и море? Для чрева. Это сущая работа истлѣнію. Чрево теперь сдѣлалось именно богомъ для людей: всѣ способности души и тѣла направлены къ одному чреву. И съ какимъ трудомъ оно удовлетворяется! Сколько крови животныхъ и людей пролито для чрева! Естественнѣе было бы, чтобы человѣкъ, какъ высшій, питалъ все; а теперь человѣкъ питается самъ всѣмъ. Пусть бы это было такъ у дикихъ; а то и у образованныхъ мы видимъ тоже самое.

Страсти. Онѣ по-латыни называются passio (страданіе). Самое слово *страданіе* показываетъ, что онѣ не естественны человѣку. Вопросы моралистовъ и психологовъ объ обузданіи страстей давно уже существуютъ. Конечно, нужно обуздывать и укрощать то, что въ нихъ худаго; но въ нихъ есть и нѣчто хорошее. Гнѣвъ, напр., иногда нуженъ; но безпорядокъ, какой онъ производитъ въ душѣ, волненіе, усиленное стремленіе и проч.—худо. Какъ назвать здѣсь то, чего въ страсти нельзя назвать страстію? У насъ нѣтъ для этого слова, потому что нѣтъ и самаго дѣла: человѣкъ никогда не удерживается въ границахъ, но вдругъ переходитъ въ страсть. Такое удержаніе въ границахъ будетъ въ будущей жизни. У ангеловъ

также есть сильныя стремленія, но это не страсти; ибо эти стремленія соразмѣрны ихъ силамъ. Въ евангеліи говорится, что самъ Спаситель гнѣвался; но это не было страстью, а только названо именемъ страсти, такъ какъ у насъ нѣтъ другого слова для этого. Все, что худо въ страстяхъ, истребляй; прочее же, что останется (а остаться едвали можетъ что нибудь въ настоящемъ состояніи человѣка) оставляй—и это уже не будетъ страсть.

Языкъ или *міръ словъ* въ душѣ человѣка также составляетъ важную сторону. Онъ дѣлаетъ человѣка безсмертнымъ на землѣ; и что было за 1000 лѣтъ, то все извѣстно намъ только при посредствѣ слова, языка. Но теперь это слово испорчено. Адамъ едва успѣлъ назвать животныхъ неиспорченнымъ словомъ. Слово это по натурѣ должно быть творческое. Не говоря объ Іисусѣ Христѣ, мы видимъ, что и у людей слово творило чудеса. Но и это только намеки на истинную его силу. Оно не таково въ себѣ, каковымъ оно является нынѣ. Опыты показываютъ, что оно состоитъ изъ огня физическаго, и когда человѣкъ говоритъ, то огонь этотъ остается въ воздухѣ. Отсюда видно, какой вредъ происходитъ отъ гнилыхъ словъ. Слово испорченное препятствуетъ развитію ума; множество словъ обременяетъ память; неправильность словъ дѣлаетъ неправильными и мысли; соблазнительныя слова соблазняютъ сердце. Порча языка произошла еще тогда, когда Ева въ первый разъ заговорила съ зміемъ, а не при столпотвореніи уже. Впрочемъ нѣкоторое совершенство еще осталось въ словѣ. Ясновидящіе и теперь говорятъ большею частію возвышенно, риѳмами. Въ простыхъ даже снахъ человѣкъ иногда говоритъ на языкѣ ему неизвѣстномъ; а въ ясновидѣніи это бываетъ очень часто—почти обыкновенно. Это показываетъ, что человѣку, если нужно будетъ, вдругъ можетъ быть данъ

языкъ. Въ будущей жизни для человѣка все будетъ готово; одна нравственность потребуется отъ него самого.

Тѣло. Есть преданіе, будто тѣло въ первобытномъ состояніи было свѣтоносно. У святыхъ также еще въ сей жизни эта свѣтоносность начиналась. Нагота, которую Моѵсей приписываетъ первымъ людямъ, весьма знаменательна. Всѣ темпераменты у людей испорчены. Физіологи находятъ въ человѣкѣ системы крови, нервовъ и мозговъ,—и всѣ эти системы не таковы, каковыми быть должны, такъ что физіологи, заключая отъ настоящаго состоянія тѣла человѣческаго къ тѣлу Адама, отвергаютъ его безсмертіе. Тѣло теперь у человѣка господствуетъ надъ душею; душа зависитъ отъ тѣла, а тѣло отъ стихій; слѣд. душа подчинена всему міру.

Полы. Порча природы иначе выражается въ мужчинѣ, и иначе въ женщинѣ. Христіанство ввело единеніе обоихъ половъ, сказавъ: *о Христѣ Іисусѣ нѣсть мужескій полъ ни женскій*; на востокѣ же и теперь женскій полъ находится въ рабствѣ. Въ самомъ раѣ жена подчинена мужу. Болѣзни при родахъ, меланхолія, истерика и др. болѣзни тѣлесныя и душевныя преимущественно господствуютъ надъ женскимъ поломъ. *Возрасты* подвержены также своего рода порчѣ, слишкомъ уже замѣтной. Младенецъ живетъ еще безъ ума; юноша слишкомъ томится и увлекается любознательностію; мужъ мучится желаніями, предріятіями, замыслами; старецъ—недѣятельностію.

Внѣшнія отношенія. Самое просвѣщеніе имѣетъ свой вредъ и пользу. Просвѣщеніе публичное въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ лучше и выгоднѣе, а въ нѣкоторыхъ хуже и вреднѣе домашняго. Обращеніе съ людьми также наноситъ большой вредъ человѣку. «Я никогда не бываю менѣе человѣкомъ, сказалъ нѣкто, какъ когда возвращаюсь изъ общества людей».

*

Сверхъ того, всякое состоянiе или сословiе людей, имѣя нѣкоторыя преимущества, имѣетъ и множество недостатковъ. Перечтемъ ихъ по возможности.

Недостатки, свойственные духовенству, къ которымъ нѣкоторымъ образомъ располагаетъ его самое званiе, суть: 1) холодность и равнодушiе къ вещамъ священнымъ. Это происходитъ отъ частнаго обращенiя съ сими вещами. Какъ придворные, часто обращаясь съ государемъ, дѣлаются отъ этого менѣе благоговѣйными къ нему, а живущiе въ отдаленiи отъ него питаютъ къ нему необыкноенное уваженiе и благоговѣнiе: такъ и къ священнымъ вещамъ простой народъ гораздо болѣе благоговѣетъ, нежели служители алтаря. 2) Духовные смотрятъ на алтарь почти такими же глазам, какъ купецъ смотритъ на свою лавку, земледѣлецъ на свою ниву: иные обращаютъ священнослуженiе въ промыселъ, которымъ питаются, и потому не столько заботятся о священныхъ службахъ, сколько о доходахъ. Конечно, служащiе алтарю со алтаремъ дѣлятся, и священнослужителямъ это единственный источникъ продовольствiя: но надобно помнить, что ежели они не будутъ слишкомъ гоняться за доходами, а со всѣмъ благоговѣнiемъ и усердiемъ будутъ совершать свое дѣло, то паства сама не оставитъ ихъ въ бѣдности. 3) Недовольство своимъ жребiемъ, и оттуда ропотъ. Правда, жребiй этотъ незавиденъ, но онъ не есть еще самый худшiй и бѣднѣйшiй. Чтобы довольствоваться имъ, нужно чаще представлять себѣ идеалъ пастыря церкви Христовой; нужно обращаться къ примѣру апостоловъ, и даже нѣкоторыхъ новѣйшихъ миссiонеровъ, которые проповѣдывали евангелiе Христово не только безъ обыкновенной мзды, но часто еще съ явною опасностiю гоненiй, притѣсненiй и смерти насильственной. 4) Невоздержанiе, происходящее отъ того, что священнослужителямъ часто случается входить съ своими прихожанами въ такiя сношенiя, въ которыхъ эти послѣднiе считаютъ для

себя обязанностію угостить ихъ. Посему очень хорошо дѣлають нѣкоторые священники, которые, вступая въ это званіе и сознавая въ полной силѣ его важность, даютъ себѣ обѣтъ никогда не употреблять горячихъ напитковъ и воздерживаться отъ сластолюбія. Сначала это, конечно, не понравится прихожанамъ; но послѣ, увидѣвъ въ своемъ священникѣ образецъ трезвости и воздержанія, они почувствуютъ къ нему особенную любовь и уваженіе, и будутъ стараться сами подражать ему. Для исправленія всѣхъ этихъ недостатковъ священникамъ можно рекомендовать, какъ годное средство, размышленіе о высотѣ и важности своего званія и служенія, живое представленіе того, что они суть преемники апостольскіе и въ нѣкоторомъ смыслѣ уподобляются своимъ саномъ и должностію самому Іисусу Христу.

Какіе недостатки сословія, такъ называемаго благороднаго? Преобладающій духъ этого сословія есть духъ преимущества. Привыкши получать особенныя права и привилегіи въ гражданскихъ обществахъ, люди этого сословія думаютъ, что и въ области вѣры также усвоены имъ нѣкоторыя привилегіи, что для нихъ есть нѣкоторыя исключенія изъ христіанской нравственности, и потому позволяютъ себѣ отмѣнять нѣкоторыя постановленія христіанской церкви, хотятъ подчинить своимъ видамъ даже самые обряды и богослуженіе церковное. Нѣкоторыя госпожи, слишкомъ увлекшись духомъ преимущества, не могутъ даже себѣ представить, чтобы онѣ были въ раю вмѣстѣ съ своими служанками. Вообще это сословіе холодно къ религіи, не уважаетъ служителей алтаря, презираетъ другія низшія сословія гражданскія, жестоко обходится съ своими слугами, предается чрезмѣрной роскоши и любострастію. Таковымъ людямъ надобно замѣтить, что религія христіанская равно налагаетъ обязанности на высшихъ и низшихъ и не дѣлаетъ различія въ дѣлѣ спасенія между рабами и господами.

Какіе недостатки купеческаго сословія? Духъ сего сословія есть духъ купли и продажи; этотъ же духъ оно переноситъ и въ область религіи,—думаетъ, что можно пріобрѣсть спасеніе большими вкладами, большими приношеніями въ церковь, роскошными поминовеніями по смерти и т. п., ни мало не стараясь о исправленіи своихъ нравовъ. Конечно, надобно одобрять подобные богатые вклады и пожертвованія въ церковь; но надобно при этомъ внушать, что симъ однимъ нельзя пріобрѣсть спасенія, но что нужно при этомъ стараться о чистотѣ сердца. Притомъ нужно иногда внушать, только очень благоразумно, что церковь не нуждается въ излишнихъ украшеніяхъ, что ей прилична простота и опрятность, особенно когда есть нерукотворенные храмы Божіи (люди) такіе, которые бо́льшую имѣютъ нужду въ помощи, нежели храмы рукотворенные, и располагать къ снабженію бѣдныхъ и неимущихъ всѣмъ нужнымъ. Сверхъ того, недостатокъ этого общества составляетъ ложь, обманъ, продажа худаго товара за хорошій, неустойчивость въ словѣ, нарушеніе клятвъ и т. под. Наконецъ къ отличительнымъ недостаткамъ сего сословія можно еще причислить излишнюю роскошь и сладострастіе, слишкомъ заботящееся объ угожденіи чреву и вообще чувственности.

Какіе недостатки особенно свойственны простому классу людей, черни? Духъ этихъ людей есть духъ работы физической. Въ религію они также вносятъ этотъ духъ, и потому думаютъ стяжать царствіе небесное одними физическими подвигами, напр. частымъ хожденіемъ въ церковь, многими поклонами, путешествіями къ св. мѣстамъ продолжительными и изнурительными, стояніемъ на колѣнахъ и т. п. Конечно, и это хорошо; но надобно внушать такимъ людямъ, что сего одного недостаточно для спасенія, что нужно обращать вниманіе болѣе на усовершеніе и возвышеніе духа. Кромѣ сего, простой народъ по не-

образованности и грубости своей бывает исполнен многими грубыми предразсудками и суевѣріями. Но за то он свободен от многих пороков, напр. гордости, роскоши, обмана, свойственных высшим сословіям,—гораздо откровеннѣе, расположеннѣе к религіи и способнѣе к исправленію.

Какіе недостатки общества или сословія ученых? Люди эти живут большею частію в области ума, а не в области сердца и вѣры, и потому они всегда почти сомнѣваются в догматах христіанской религіи, любят спорить о предметах спасенія; считают себя людьми умными, и потому презирают других необразованных; по-своему изъясняют многія учрежденія церковныя и не хотят исполнять их; привязываются большею частію к нѣкоторым земным занятіям, наприм. к землѣ, к животным, к растеніям и т. п. Таковым людям надобно замѣтить, что при всем своем умѣ они многаго не понимают в религіи, и потому должны смириться и *плѣнить ум свой в послушаніе вѣры*, что большая часть познаній их ничтожны и суетны. Напр. к чему послужат за гробом всѣ изслѣдованія ботаников, всѣ открытія минералогов, зоологов, геологов, медиков? Ложась во гроб, они должны будут бросить на сей землѣ всѣ свои ученые труды и опыты, как старыя тетради, вовсе ненужныя для будущей жизни, гдѣ и самый необразованный в сем мірѣ человѣк сравнится с ними в познаніях.

Какіе недостатки примѣчаются в сословіи гражданских чиновников? По преимуществу корыстолюбіе и—для сего—неправдолюбіе. Люди этого сословія нерѣдко оправдывают виновнаго и осуждают невиннаго вслѣдствіе многих и различных расчетов. Конечно, главною причиною сего зла есть бѣдность этого сословія; но что может извинять, то не оправдывает совсѣм.

Недостатки военнаго званія: какое-то огрубѣніе чувства человѣчества, звѣрство, жестокость, равнодушіе къ смерти, беспечность касательно будущаго состоянія за гробомъ, грабительство, хищничество, честолюбіе и т. п. Это сословіе удобнѣе другихъ могло бы пріобрѣтать спасеніе; ибо воины умирающіе на полѣ битвы за вѣру и отечество суть въ нѣкоторомъ смыслѣ мученики, и церковь не напрасно особенно молится о всемъ православномъ воинствѣ; только эту славу они большею частію теряютъ. Воинъ христіанскій и въ самой войнѣ и битвѣ можетъ быть истиннымъ христіаниномъ; онъ долженъ и можетъ щадить врага беззащитнаго, не прикасаться къ чужой собственности, менѣе губить людей мечемъ, а болѣе, если можно, сохранять. Прекрасный случай—поучать воиновъ истинной христіанской тактикѣ представляется особенно полковымъ священникамъ.

Нѣтъ ли какого сходства между болѣзнями духовными и тѣлесными? Есть; именно: болѣзни тѣлесныя медики раздѣляютъ вообще на постоянныя и періодическія или повременныя. Такое же дѣленіе можно допустить и въ болѣзняхъ душевныхъ. Однѣ изъ нихъ постоянно живутъ въ душѣ и движутъ всю ее ко злу, напр. главныя грѣховныя наклонности: честолюбіе, корыстолюбіе и сластолюбіе; другія по временамъ раждаются въ душѣ и располагаютъ ее къ такому или другому худому дѣйствію.—Сверхъ того, по степени своей, болѣзни тѣлесныя раздѣляются на излѣчимыя и неизлѣчимыя. Тоже и съ болѣзнями душевными. Иныя изъ нихъ такъ застарѣли, такъ глубоко вкоренились въ сердцѣ человѣческомъ, что никакимъ образомъ не могутъ уже быть излѣчены; другія напротивъ, особенно въ началѣ своемъ, при употребленіи извѣстныхъ врачевствъ духовныхъ, легко могутъ быть прогнаны.—Далѣе, болѣзни тѣлесныя дѣлятъ еще на наружныя и внутреннія. Первыя открываются въ какихъ нибудь ранахъ или струпьяхъ на тѣлѣ, а послѣднія

кроются еще внутри его—не обнаружились. Тоже происходитъ и съ душевными болѣзнями. Однѣ изъ нихъ уже успѣли обнаружиться въ гнусныхъ и развратныхъ поступкахъ; другія еще таятся въ глубинѣ души, состоятъ въ худыхъ мысляхъ, чувствованіяхъ, пожеланіяхъ, не перешедшихъ вовнѣ.—Кромѣ того, болѣзни тѣлесныя бываютъ или заразительныя или незаразительныя, или по крайней мѣрѣ менѣе заразительныя. И болѣзни душевныя однѣ бываютъ такъ прилипчивы, что немедленно сообщаютъ ядъ свой другимъ лицамъ, входящимъ въ сообщеніе съ больнымъ; другія не разливаютъ, или по крайней мѣрѣ разливаютъ не такъ ощутительно и не въ въ такомъ количествѣ свой ядъ на другихъ.

Болѣзни тѣлесныя происходятъ или отъ слабости силъ тѣлесныхъ—истощенія, или отъ напряженія, усиленнаго дѣйствія силъ тѣла. Таковъ же источникъ и болѣзней душевныхъ: однѣ изъ нихъ одолжены бытіемъ своимъ недостатку силъ душевныхъ, напр. уныніе, безпечность и имъ подобныя слабости; другія родились отъ напряженнаго состоянія силъ этихъ, напр. фанатизмъ, гордость, отчаяніе, ожесточеніе и т. п.—Наконецъ болѣзни тѣлесныя по происхожденію своему приводятся вообще къ двумъ видамъ—къ болѣзнямъ происходящимъ отъ холода и—отъ жара. Сообразно съ симъ и болѣзни душевныя раждаются или отъ холода внутренняго, напр. нечувствительность, хладнокровіе ко всему священному и доброму; или отъ жара, какъ напр. энтузіазмъ или ревность не по разуму, любовь мірская въ различныхъ преступныхъ своихъ видахъ и т. д.

Болѣзнь тѣла можетъ много дѣйствовать на состояніе души,—производить въ ней уныніе, тоску, недѣятельность; и наоборотъ, болѣзнь душевная можетъ оказывать большое вліяніе на тѣло,—производить въ немъ сухость, блѣдность, мрачность во внѣшнемъ видѣ.—Но можетъ ли здоровье тѣла дѣйствовать на излѣченіе болѣзни душевной? Для рѣшенія сего

вопроса нужно напередъ замѣтить, что болѣзнь душевная непремѣнно соединена съ болѣзнію тѣла,—грѣхъ производитъ разстройство даже въ тѣлесномъ организмѣ человѣка; но бываютъ иногда случаи, что болѣзнь душевная какъ бы опередитъ тѣлесную, т. е. человѣкъ иногда вдругъ впадаетъ въ какую нибудь слабость душевную, такъ что тѣло не успѣетъ еще, такъ сказать, разстроиться. Въ такомъ случаѣ здоровье тѣлесное, если успѣютъ поддержать его, много можетъ содѣйствовать выздоровленію самой души. И наоборотъ, здоровье или нравственно-доброе и спокойное состояніе души имѣетъ чрезвычайное вліяніе на благосостояніе тѣла. Поэтому-то врачи всегда стараются приводить своихъ паціентовъ въ спокойное и веселое расположеніе духа, удалить отъ нихъ все непріятное, совѣтуютъ имъ развлеченіе, разсѣяніе, собесѣдованіе съ другими.

Какъ для излѣченія болѣзней тѣлесныхъ, такъ и для излѣченія болѣзней душевныхъ могутъ быть употреблены различныя лѣкарства. Медики вообще руководствуются двумя системами: аллопатіею и гомеопатіею. Первая система предписываетъ врачевать лѣкарствами всякаго рода, большею частію противными извѣстной болѣзни: напр. ежели человѣкъ простудился, то ему даютъ лѣкарство согрѣвающее или разгорячающее; ежели онъ чувствуетъ какое либо ослабленіе, то ему даютъ лѣкарства укрѣпляющія. Гомеопатія состоитъ въ лѣченіи лѣкарствами подобными, и притомъ въ самомъ уменьшенномъ видѣ. При этомъ большею частію дѣйствуютъ только на воображеніе; напр. ежели человѣкъ страждетъ горячкою, то ему даютъ и лѣкарства разгорячающія. Такимъ же точно образомъ можно врачевать и болѣзни душевныя. Иногда должно употребить лѣкарство совершенно противоположное болѣзни: напр. если человѣкъ недугуетъ гордостію, то ему нужно внушать смиреніе; страждетъ сластолюбіемъ, ему нужно внушать умѣ-

ренность и воздержаніе, и т. п. А иногда полезно, или еще и полезнѣе, врачевать лекарствами, имѣющими, такъ сказать, симпатію съ болѣзнями; т. е. человѣкъ зараженъ напр. ненавистію и злобою,—ему и должно внушать ненависть и злобу, только не противъ людей, а противъ грѣха и діавола; человѣкъ боленъ честолюбіемъ—его и должно располагать къ славѣ, только не мірской, скоропреходящей, а духовной, небесной, вѣчной. Это средство употребилъ Самъ Богъ для уврачеванія и возстановленія падшаго человѣчества. Человѣкъ палъ отъ гордости, послушавъ обольщенія діавола, который сказалъ ему: *будете яко бози*. Богъ поблажаетъ, такъ сказать, сей гордости человѣка и Самъ обѣщаетъ ему богоподобіе, если только онъ будетъ жить добродѣтельно и пользоваться всѣми средствами, употребленными Искупителемъ для его спасенія. Есть еще способъ врачеванія тѣлесныхъ болѣзней, такъ называемый *сидерматическій* (отъ δέρμα кожа). Онъ употребляется тогда, когда извѣстныхъ лѣкарствъ по какимъ нибудь причинамъ нельзя дать больному внутрь, и потому тѣже самыя лѣкарства, которыя надлежало принять внутрь, подкладываютъ больному совнѣ подъ кожу. Способъ этотъ основывается на томъ, что наружная кожа наша и внутренній желудокъ суть одно и тоже. Желудокъ есть сомкнутая кожа, а кожа есть развитый желудокъ. Такимъ же образомъ, полезно иногда врачевать и болѣзнь душевную. Ежели нельзя дать врачевства внутрь—подѣйствовать на сердце, на совѣсть, то должно дѣйствовать на внѣшнюю сторону, употребляя или какія нибудь наказанія, эпитиміи, или какія либо изображенія, трогающія и потрясающія душу грѣшника.

Человѣкъ не стоитъ въ одномъ положеніи, но проходитъ разныя состоянія и степени, какъ въ злѣ, такъ и въ добрѣ. Св. Писаніе дѣлитъ вообще людей на два рода—на добрыхъ и

лыхъ. Собственно такъ и должно быть. У насъ есть еще третій родъ людей—ни добрыхъ, ни худыхъ; но предъ Богомъ нѣтъ сего средняго состоянія; ибо Онъ зритъ сердца и тайныя побужденія человѣческихъ дѣйствій. Посему мѣсто изъ Апокалипсиса 3, 15, не противорѣчитъ сему: оно говоритъ здѣсь нашимъ языкомъ. Для проповѣдника всѣ классы или состоянія людей могутъ быть предметомъ слова. Еще можно раздѣлять родъ человѣческій на 4 разряда: 1) людей имѣющихъ худое сердце, а наружность добрую: таковы лицемѣры; 2) имѣющихъ сердце доброе, но наружность худую: это мечтатели—тѣ, которые ревнуютъ, но не по разуму, какъ нѣкогда Савлъ; 3) у иныхъ великіе пороки соединены съ нѣкоторыми добродѣтелями: такъ убійцы среди злодѣяній бываютъ иногда великодушны; 4) у нѣкоторыхъ съ добрыми свойствами соединены худыя дѣйствія. Вотъ дѣленіе по отношенію къ смѣшенію добра со зломъ.—Въ отношеніи къ спасенію различаются слѣд. состоянія: 1) состояніе невѣдѣнія и сродной съ нимъ безпечности; 2) лицемѣрія или обмана себя и другихъ; 3) ожесточенія и 4) отчаянія. Въ состояніи невѣденія не чувствуется нужда спасенія. Въ лицемѣріи эта нужда чувствуется, но думается, что она удовлетворена. Въ ожесточеніи упорно и намѣренно прогонится всякая мысль о спасеніи. Въ отчаяніи хотя чувствуется нужда спасенія, но предполагается невозможность его.

Невѣдѣніе свойственно всему роду человѣческому; ибо разсудокъ палъ сначала, а паденіе разсудка есть уже тьма. Язычники никакъ не могли прогнать своего невѣдѣнія, и отъ того у нихъ породились миѳологіи; даже самъ умъ и училища не могли просвѣтить человѣка. Что сдѣлали для сего Римъ и Греція? Почти ничего. Сами христіане подвержены сему состоянію по существу настоящей жизни: сколько теперь времени и силъ отнимаетъ у человѣка одно земледѣліе!... Чело

вѣку вовсе некогда и помыслить объ образованіи разсудка. Посему многіе христіане и живутъ безъ правилъ, какъ попало, не думая, подобно безсловеснымъ (2 Петр. 2, 12. Псал. 48, 13). Что же теперь сказать напр. о язычникахъ, живущихъ въ средней Африкѣ? Истина у нихъ такъ скрыта, совѣсть такъ усыплена, и долгъ закона такъ умолкаетъ, что они погибаютъ беззаконно (Рим. 2, 12). Впрочемъ и у такихъ людей есть еще нѣкоторое мерцаніе свѣта истины, и они подвергнутся на судѣ осужденію, по словамъ ап. Павла, за то, что не воспользовались этимъ свѣтомъ...

Безпечность иногда тѣсно соединена съ невѣдѣніемъ, иногда нѣтъ; ибо и при свѣтѣ можно не ходить во свѣтѣ. Напр. иной надѣется на молитвы какого либо святаго, на подаяніе милостыни, хожденіе въ церковь, а самъ живетъ безпечно. Правило этого состоянія: «иди тѣмъ путемъ, которымъ идешь». Въ семъ состояніи погибли жившіе до потопа и погибнутъ нѣкоторые предъ страшнымъ судомъ (Матѳ. 24, 38). Очень характерный примѣръ безпечности представляетъ Исавъ (Быт. 25, 34). Христіанамъ обѣщано сидѣніе съ Богомъ на престолѣ; но они, подобно Исаву, ѣдятъ безпечно и охотно отказываются отъ сей чести. Безпечность можетъ быть грубая и тонкая. Пища безпечности—надежда когда нибудь исправиться; такой примѣръ представляетъ Феликсъ, который сказалъ ап. Павлу: *нынѣ убо иди, время же улучивъ призову тя...* (Дѣян. 24, 25). Часто совѣсть напоминаетъ людямъ о спасеніи, но они успокоиваютъ себя отсрочкою; иногда же совѣсть доходитъ до того, что считаетъ спасеніе невозможнымъ, или очень труднымъ (Матѳ. 25, 24). Иногда безпечный питается мыслію, что онъ православный, а не еретикъ. Такъ старовѣръ прикрываетъ свои недостатки исполненіемъ своихъ обрядовъ. Самыя заслуги Іисуса Христа иногда лежатъ въ возглавіи безпечности. Пастырь долженъ возбуждать и просвѣ-

щать безпечныхъ. Для просвѣщенія не много нужно: стоитъ только представить главные догматы христіанства. Но много нужно, чтобы переломить природу, уже, такъ сказать, истлѣв шую. Для сего нужно хоть какое нибудь образованіе ума въ безпечныхъ: иначе посѣянное ученіе птицы позобаютъ. Но можно ли образовать всѣхъ простолюдиновъ?! Посему нужно уже дѣйствовать хотя на совѣсть, которая у простаго народа очень способна къ принятію впечатлѣній, напр. разговорами о смерти, о раѣ, о судѣ и пр.—Итакъ въ невѣденіи человѣкъ не знаетъ, какъ и что дѣлать для спасенія; въ безпечности— не дѣлаетъ, хотя и знаетъ, какъ и что дѣлать.

Лицемѣріе. Къ лицемѣрію располагаетъ человѣка сама природа, имѣющая пятна и естественное стремленіе къ совершенству: отсюда у людей склонность—худое скрывать, а хорошее выказывать. И это не всегда грѣхъ, а иногда благоразуміе, да не соблазнится братъ. Напротивъ хвалиться своими пороками—чрезвычайный порокъ. Самъ Богъ дѣлаетъ одежду для Адама, дабы прикрыть наготу его. Но если люди не то имѣютъ въ виду при этомъ, чтобы не соблазнять брата, а чтобы только похвалиться, то это уже порокъ. Такъ человѣкъ двоится въ паденіи! Благоразумная скрытность похвальна: она нужна для этой жизни; но она отлична отъ лицемѣрія тѣмъ, что скрывая недостатки, думаетъ объ ихъ исправленіи, а лицемѣріе не думаетъ объ этомъ. Лицемѣріе начинается, вѣроятно, съ этого благоразумія: повторенное не разъ, оно наконецъ раждаетъ лицемѣріе. Посему нужно благоразумно, такъ сказать, наблюдать и за благоразуміемъ. Лицемѣріе когда разовьется и возрастетъ въ человѣкѣ, то имѣетъ уже сильное вліяніе на всю его дѣятельность (Мат. 23, 1—39). Оно бываетъ не намѣренное, рѣдко намѣренное; въ нѣкоторыхъ случаяхъ оно бываетъ діавольское, когда т. е. внѣшнюю набожность употребляютъ именно только для снисканія себѣ какого либо мѣста,

или должности, или, что еще хуже, для прикрытія какихъ нибудь гнусныхъ и ужасныхъ дѣлъ. Іуда (Іоан. 20, 6) лицемѣритъ тогда, когда сердца другихъ тронуты умиленіемъ, укоряетъ Іисуса Христа и Марію за то, что сія употребила из лишніи издержки, а Тотъ допустилъ эту великую трату.

Съ лицемѣріемъ въ тѣсной связи—*самообольщеніе*: это такое состояніе, въ которомъ человѣкъ не другихъ обманываетъ, но—самого себя, когда т. е. считаетъ себя хорошимъ, будучи на дѣлѣ не такимъ. Оно бываетъ и *грубое* и *тонкое*. Грубое бываетъ тогда, когда, напримѣръ, человѣкъ, ходя только въ церковь, читая св. Писаніе, и между тѣмъ не стараясь о исправленіи себя, считаетъ себя уже добрымъ; а тонкое бываетъ у людей даже духовныхъ, великихъ подвижниковъ, какъ напр. у Зосимы, который былъ пристыженъ Маріею Египетскою. Здѣсь же можемъ привести въ примѣръ Исаакія Печерскаго, который послѣ великаго пощенія, моленій, страданій, былъ обольщенъ и палъ,—также Антонія Великаго, Макарія, Павла Ѳивейскаго; да и всѣ почти великіе подвижники были близки къ сему состоянію.

Ожесточеніе. Оно состоитъ въ сильной привычкѣ къ злу, такъ что добро становится для ожесточеннаго враждебнымъ. Названіе его взято отъ свойства нѣкоторыхъ тѣлъ, которыя чѣмъ долѣе бываютъ больны, тѣмъ болѣе грубѣютъ и каменѣютъ, такъ что огонь и желѣзо уже не дѣйствуютъ на нихъ. Св. Писаніе называетъ это состояніе *окаменѣніемъ* (Еф. IV, 18). Примѣромъ его можетъ служить Фараонъ (Рим. 11, 23). Чѣмъ болѣе Богъ наказывалъ его, тѣмъ хуже онъ становился, и за каждою казнію ступалъ ступенью ниже во злѣ, и изъ 10 казней для него составилась лѣстница водъ. Это состояніе есть уже высшая степень грѣховности. Его достигаютъ не всѣ, но только великіе грѣшники, и то не всецѣло, а въ од-

номъ какомъ либо порокѣ. Признаки сего состоянія—нечувствительность и многократное повтореніе одного и того же порока.

Отчаяніе. Это состояніе не бываетъ всегдашнимъ; оно бываетъ временно и кратко. Отчаяніе состоитъ въ безнадежности на спасеніе, до которой доводитъ человѣка пробудившаяся совѣсть; а совѣсть въ этомъ случаѣ уже не столько освѣщаетъ, сколько ослѣпляетъ его. Въ этомъ состояніи находятся тѣ, которые не вѣрятъ въ будущую жизнь; а не вѣрятъ въ нее большею частію люди развратные. Отчаяніе, происходящее отъ сознанія множества грѣховъ, и оканчивается иногда самоубійствомъ, какъ у Іуды. Даже славные подвижники подходили иногда къ глубинѣ отчаянія, по причинѣ глубины смиренія, по которому они считали себя величайшими грѣшниками, недостойными ни малѣйшей милости Божіей. Въ христіанствѣ надлежало бы рѣже являться отчаянію; ибо христіане должны быть увѣрены, что нѣтъ грѣха побѣждающаго Божіе милосердіе; но діаволъ умѣетъ заслонять этотъ свѣтъ отъ очей людскихъ. Въ отчаяніи полезно объявлять другимъ объ опасномъ состояніи души своей.

Кромѣ сихъ видовъ грѣховности можно бы представить еще нѣсколько другихъ; но они уже слишкомъ дробны, и происходятъ главнымъ образомъ изъ этихъ состояній. Всѣ же эти состоянія имѣютъ одинъ общій корень: это прирожденная порча. Корень этотъ у нѣкоторыхъ развивается очень рано и быстро; у нѣкоторыхъ же также рано и быстро раскрывается добро. Отсюда и спрашиваютъ,—не раждаются ли люди добрыми и злыми.

Мы видѣли человѣка какъ бы въ свиткѣ показанномъ Богомъ Іезекіилю, въ которомъ было написано *рыданіе, жалость и горе*. Это горе еще болѣе открывается въ безсиліи человѣка исправить себя. Св. Писаніе во многихъ мѣстахъ говоритъ объ этомъ безсиліи. Напр. апостолъ говоритъ о борьбѣ духа съ плотію. Средствомъ къ примиренію этихъ враждующихъ сторонъ онъ представляетъ пришествіе Іисуса Христа. Законъ плоти до пришествія Христова только указывалъ добро, но не давалъ силъ къ исполненію его; плоть подавляла духъ. Іисусъ Христосъ принялъ на себя плоть, дабы ее же самому употребить для уврачеванія человѣка. Онъ принялъ ее со всѣми естественными слабостями, кромѣ грѣха, ибо былъ въ подобіи тѣла грѣха. Это подобіе состояло въ страданіи, въ смерти и проч. Сію слабую плоть Онъ принесъ въ жертву за тѣ слабости и грѣхи, которые она совершала, а посему и во всемъ человѣчествѣ сдѣлано то, что немощное плоти, или ея слабости прекратились чрезъ Іисуса Христа (Рим. 8, 1—7).

Безсиліе человѣка хорошо сравнивается съ *смертію* (Еф. 2, 5). Въ мертвецѣ все есть кромѣ жизни или души. Такъ и въ естественномъ человѣкѣ образъ Божій есть, только онъ извращенъ,—есть какъ бы руки, ноги, глаза, но все это только призракъ: кажется, онъ и мудръ, и добръ, и силенъ; но это только обманъ чувствъ. У человѣка не было никакихъ средствъ выйти изъ состоянія грѣховнаго; ибо если бы они были, то были бы и употреблены, и Отецъ небесный не отдалъ бы для этого своего Сына и не пролилъ бы ни одной капли крови Его.—Изъ Писанія видно, что Богъ тотчасъ по паденіи началъ врачевать человѣка; благодать Его всегда дѣйствовала еще до Іисуса Христа. Удивительно поэтому, почему немногіе исправлялись и исправляются. Если и есть добрые люди въ мірѣ, то что это за доброта? Самые лучшіе изъ нихъ

жалуются на свои несовершенства, хотя толпа народа вѣнчаетъ ихъ похвалами и помѣщаетъ на небѣ. Самые лучшіе изъ людей сознаются, что идеалъ истины имъ не извѣстенъ, что цѣль стремленій ихъ слишкомъ далеко. Иной теперь кажется добрымъ; но только для этой жизни, для своей должности. Но онъ еще слишкомъ далекъ отъ своей конечной цѣли. Какъ могъ естественный человѣкъ исправить свой умъ и волю послѣ того ужаснаго разлада, какой произошелъ между нимъ и закономъ? По какому идеалу онъ началъ бы исправлять себя? Человѣкъ, по мнѣнію Платона, стоитъ теперь вверхъ ногами, и потому всѣ предметы ему кажутся извращенными.

Безсиліе мы разсматриваемъ въ нравственномъ отношеніи—въ отношеніи къ волѣ. Могъ ли язычникъ исправить свою волю? Нѣтъ, ибо она имѣетъ безчисленныя, непостижимыя стороны. Теперь мы не можемъ вполнѣ представить своего паденія: для сего нужно знать, какъ мы пали; а для этого нужно знать, какъ мы стояли до паденія. Немощь человѣка лучше всего показываетъ излеченіе его. Смерть или разрѣшеніе человѣка на части есть первое средство къ его излеченію: отсюда открывается, какъ глубоко палъ человѣкъ. Въ человѣкѣ есть двѣ стороны: свобода и природа; но и та и другая неисправимы. Свобода не перемѣняетъ природы, а природа не перемѣняетъ свободы; ибо существо ея состоитъ въ томъ, что она сама себѣ законъ. Да если бы даже человѣкъ и исправилъ настоящее зло; то онъ не можетъ исправить и вознаградить зла прошедшаго, равно не можетъ возвратить и добра опущеннаго. А это очень важно: недостатокъ добра повсюду даетъ себя замѣтить; каждая часть его должна быть сдѣлана, и малѣйшее опущеніе его имѣетъ громадныя послѣдствія. Для насъ недостатокъ этотъ маловаженъ и почти не замѣтенъ, потому что мы не считаемъ суммы добра; но есть Счетчикъ, у котораго всякій убытокъ его считается важнымъ и замѣчается.—

Важность нашего паденія, кромѣ смерти, доказываетъ еще воплощеніе Сына Божія и Его смерть; ибо и Ему надобно было допустить разложеніе въ собственномъ составѣ, чтобы уврачевать насъ. Возможность исправленія можетъ казаться иногда легкою; и сколько предлагали философы разныхъ средствъ, сколько начертывали теорій для возстановленія человѣка! Но принявшись за врачеваніе самымъ дѣломъ, мы увидимъ совсѣмъ не то, и чтобы доказать всю нелѣпость и ничтожность философскихъ теорій о семъ предметѣ, стоитъ только этихъ любомудровъ заставить приложить свои теоріи къ практикѣ. Сердце человѣческое есть кора, близъ коей растутъ цвѣты; но разшевелите цвѣты—такъ и выползутъ змѣи. Кто хочетъ быть добрымъ, тотъ долженъ увѣрить себя, что онъ порочень; подобно тому, какъ кто хочетъ быть мудрымъ, *буй да бываетъ*, по слову ап. Павла (1 Кор. 3, 18).

Изъ предъидущаго видно, что одинъ Богъ можетъ вывести человѣка изъ состоянія грѣховнаго. Всѣ люди могутъ и должны выйдти изъ сего состоянія для своей же пользы; но сія-то истина и забывается многими. Имъ кажется, что это не необходимо, и потому они живутъ такъ, какъ жили прежде. Впрочемъ и того полусвѣта, въ которомъ человѣкъ теперь находится, довольно для того, чтобы видѣть нужду исправленія.

Для сего нужно взирать а) *на себя*. Каждая вещь тогда только хороша, когда стоитъ на своемъ мѣстѣ; малое уклоненіе отъ онаго дѣлаетъ ее худою: такъ и уклоненіе души отъ закона дѣлаетъ ее испорченною. Эти вывихи, язвы и уклоненія души теперь, по причинѣ оболочки тѣла, не ясно видны; но по разрушеніи тѣла они представятся ясно. Тоже бываетъ съ больнымъ, которому данъ опіумъ: пробудившись онъ видитъ

всю бѣдность и боль свою. б) *На Бога.* Человѣкъ всегда зависитъ отъ Бога, какъ бы онъ ни уклонялся отъ Него, хотя бы даже взялъ *крилѣ и удалился на край міра.* Сія зависимость причиняетъ человѣку или рай или адъ, первый—при жизни доброй, послѣдній при худой. Чувство зависимости теперь очень слабо у насъ, такъ что мы иногда забываемъ ее. Что же будетъ, когда память, умъ, воображеніе заняты будутъ Богомъ? Это будетъ крестъ для нашихъ помысловъ, желаній, страстей, но крестъ спасительный для насъ! в) *На міръ.* При взглядѣ на него, и онъ даетъ намъ уроки быти добрыми. Законъ, связывающій человѣка съ тварями, какъ членовъ семейства, есть блаженство и святость. Нарушеніе сей гармоніи сопровождается потерею свѣта, дыханія, которая давитъ человѣка и причиняетъ боль. Эта дисгармонія и теперь уже видна. Почему напр. злодѣй любитъ мракъ, сластолюбецъ начинаетъ любить яства уже испортившіяся? Не явный ли это знакъ разъединенія души съ міромъ и природою? Впрочемъ все это теперь не такъ еще примѣтно для насъ по причинѣ тѣла; но съ смертію преграда сія разрушится. Противъ возмутителя порядка природы все направлено въ природѣ; ибо онъ самъ противъ всего,—даже противъ Бога. Огнь, которымъ грозитъ св. Писаніе, уготованъ отъ начала міра. Озеро огненное составится изъ остатковъ міра неисправленнаго, возмущеннаго, т. е. не Богъ сотворитъ адъ, но сами люди сотворятъ его своими грѣхами.

Изъ всего этого видно, какъ трудно уйти отъ добра. Какъ же человѣкъ грѣшный дѣлается чадомъ Божіимъ?—Предметъ сей необъятенъ; для каждаго грѣшника у Бога есть своя система обращенія. Но св. Писаніе указываетъ намъ здѣсь одну большую царскую дорогу. Оно говоритъ о трехъ предметахъ: 1) о благодати, 2) о сердцѣ, 3) объ образѣ дѣйствованія первой на второе.

Мы видѣли, что люди стоятъ на разныхъ степеняхъ грѣховности. Изъ какого состоянія грѣховнаго возможенъ переходъ въ состояніе благодати? Св. Писаніе обѣщаетъ такой переходъ изъ всѣхъ состояній. Впрочемъ есть въ немъ выраженія, въ которыхъ говорится какъ бы о невозможности перехода въ состояніе благодати. Таковы выраженія: а) о грѣхѣ на Духа Святаго, б) о грѣхѣ къ смерти и в) о невозможности обновлять отпадшихъ. Но эти выраженія неопредѣленны. Если допустить, что въ нихъ говорится дѣйствительно о невозможности спасенія, то кто тогда увѣритъ себя или другаго, что его грѣхъ не есть именно такой, который уже не можетъ быть отпущенъ? Кто успокоитъ совѣсть волнующуюся? Вторая причина, не позволяющая видѣть въ этихъ выраженіяхъ мысль о невозможности прощенія нѣкоторыхъ грѣховъ, заключается въ важности и всеобщности заслугъ Іисуса Христа. Онъ умеръ за всѣхъ и за все, почему и странно предположить такой грѣхъ, который былъ бы сильнѣе милосердія Божія. Въ опроверженіе этой мысли приводятъ то, что извѣстный грѣшникъ самъ уже не хочетъ своего спасенія; но это одна увертка. Обратимся къ самымъ этимъ выраженіямъ.

а) *Всякъ грѣхъ и хула отпустится человѣкомъ, а еже на Духа хула не отпустится человѣкомъ. И иже аще речетъ слово на Сына человѣческаго, отпустится ему: а иже речетъ на Духа Святаго, не отпустится ему ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* (Матѳ. 12, 31. 32). Здѣсь нужно обратить вниманіе на случай, по которому были сказаны слова сіи. Іисусъ Христосъ изгналъ бѣса. Это чудо возбудило вниманіе народа такъ, что всѣ почти сочли Его за Мессію. Но фарисеи изъ зависти, не имѣя возможности отрицать чудо, вздумали приписать его Веельзевулу: *Сей не изгонитъ бѣсовъ, токмо о Веельзевулѣ князѣ бѣсовстѣмъ*. Мѣра зависти ужасная! Какъ небо не можетъ дать другаго знаменія яснѣйшаго

чуда, такъ и адъ не могъ ничѣмъ столько уязвить Іисуса Христа, какъ сею клеветою. Іисусу Христу надлежало сдѣлать защищеніе, хотя для народа, и вотъ Онъ говоритъ: *всякое царство раздѣльшееся на ся запустѣетъ.... И аще азъ о Веельзевулѣ изгоню бѣсы, сынове ваши о комъ изгонятъ?* У іудеевъ были люди, изгонявшіе бѣсовъ, именно ученики фарисеевъ. Для сего они, по Флавію, молились, курили, давали пить воду одержимымъ бѣсами и пр., и успѣвали. Да и не удивительно: они это дѣлали именемъ Іеговы. Притомъ же изгонявшіе бѣсовъ были большею частію благочестивые подвижники, и они нерѣдко получали даже даръ пророчества. Какъ бы то ни было, только объ ихъ изгнаніи бѣсовъ думали съ уваженіемъ. Посему-то Іисусъ Христосъ и ссылается на нихъ и спрашиваетъ фарисеевъ: почему вы такъ ѳбо Мнѣ не думаете? Спросите у своихъ учениковъ, можно ли изгонять бѣса бѣсомъ,—и они скажутъ вамъ противное, они осудятъ васъ. Посему вы должны сознаться, что приближился Мессія—*постиже на васъ царствіе Божіе*. Это приближеніе объясняетъ Онъ далѣе сравненіемъ, взятымъ съ осады крѣпости. И Я, говоритъ Онъ, побѣдилъ духовъ злыхъ; ибо иначе Веельзевулъ не допустилъ бы никого вязать слугъ своихъ; онъ явно не со Мною; слѣд. на Меня: его выгода есть моя потеря, и наоборотъ. Симъ кончилось защищеніе. Далѣе Спаситель раскрываетъ опасное состояніе фарисеевъ, и приводитъ разбираемое нами изреченіе: *всякъ грѣхъ и хула и иже аще речетъ слово*. Что такое здѣсь хула, и какое это слово на Сына человѣческаго? Здѣсь Іисусъ Христосъ отдѣляетъ себя, какъ человѣка, отъ силы Божіей; ибо тогда еще не знали о Его божествѣ. Посему *хула* относится къ Его божеству, а *слово*—къ Нему, какъ Сыну человѣческому, какъ человѣку. Это *слово*—порицанія Его со стороны фарисеевъ: *ядца, винопійца, мытаремъ другъ и грѣшникомъ* и проч. подобн. Но хула на Духа, во-

имъ Іисусъ Христосъ изгонялъ бѣсовъ, состояла въ томъ, что дѣйствіе силы Божіей фарисеи приписывали Веельзевулу. Грѣхъ сей можетъ часто и теперь повторяться даже въ томъ видѣ, въ какомъ онъ былъ у фарисеевъ; всѣ іудеи и нынѣ находятся въ семъ грѣхѣ, только съ тѣмъ различіемъ, что сіи послѣдніе не были свидѣтелями чудесъ Іисуса Христа, какъ первые. Можетъ сей грѣхъ повториться и иначе. Соверши чудо Предтеча, Павелъ или другой кто, только силою Божіею,—и если кто сіе чудо отвергаетъ, то онъ явно повторяетъ сей грѣхъ или хулу фарисеевъ. Почему же грѣхъ сей такъ важенъ и опасенъ? Онъ обнаруживалъ въ умѣ фарисеевъ совершенное извращеніе законовъ сужденія, въ сердцѣ—окаменѣніе чувства, которое могло равнять небо съ землею, въ совѣсти глубокое молчаніе; поэтому онъ и влечетъ за собою такое наказаніе. Что значитъ: *не отпустится?* Значитъ ли это: *никогда не отпустится,* или только: *съ трудомъ отпустится?* Нѣкоторые принимаютъ въ послѣднемъ значеніи, на томъ основаніи что въ св. Писаніи есть мѣста подобныя, гдѣ встрѣчаются такія же выраженія. Такъ Іисусъ Христосъ, сказавъ о невозможности богатому войти въ царство небесное, тотчасъ ограничилъ свое слово, когда замѣтилъ ошибку учениковъ. Такого мнѣнія держатся между прочимъ Златоустъ, Исидоръ Пелусіотъ (см. мнѣнія ихъ у Калмета).—Для чего же прибавлено: *ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій?* У фарисеевъ грѣхи дѣлились на разныя степени, какъ и заповѣди. Одни грѣхи, говорили они, изглаждаются постомъ, милостынею, другіе—закономъ обрядовымъ, третьи—общимъ очищеніемъ; а нѣкоторые никакъ не простятся, развѣ въ вѣкъ будущій, въ пришествіе Мессіи. Иныхъ же грѣховъ и самъ Мессія не можетъ отпустить, каковъ напр. грѣхъ отпаденія отъ іудейства къ идолопоклонству. Дабы показать фарисеямъ важность ихъ грѣха, Іисусъ Христосъ и употребилъ ихъ выраженіе.—Итакъ это выраженіе не отрицаетъ

всеобщей возможности спасенія. Хула, о которой говорить оно, какъ и всякій вообще грѣхъ только ущербляетъ будущее блаженство человѣка и дѣлаетъ остановку на пути его къ совершенству, но не погубляетъ его на вѣкъ. Есть и другіе грѣхи подобные ей по важности; но Іисусу Христу не было случая говорить о нихъ. Что касается, наконецъ, выраженія: хула на Сына человѣческаго отпустится, а на Духа Святаго нѣтъ; то это гебраизмъ. По нашему нужно было бы сказать: хула на Сына человѣческаго менѣе виновна, а на Духа Святаго болѣе; но у евреевъ нѣтъ степеней сравненія.

б) Другое мѣсто—1 Іоан. 5, 16. *Есть грѣхъ къ смерти*... Что это за грѣхъ? Одни почитаютъ сей грѣхъ подобнымъ хулѣ на Духа Святаго; другіе разумѣютъ это мѣсто о ходатайствѣ за преступниковъ предъ языческимъ правительствомъ, которое иногда наказывало преступника смертію. Но лучше думать такъ: въ 14 ст. говорится о дерзновеніи чадъ Божіихъ, вслѣдствіе коего Богъ все даетъ имъ во имя Іисуса Христа. Сіе дерзновеніе могутъ имѣть всѣ христіане. Явно, обѣщается много. Надлежало дать мѣру сему обѣщанію: она и предлагается. Проси, говоритъ апостолъ, за грѣхи ближнихъ неважные; а за грѣхи важные не дерзай просить у Бога—оставь свое ходатайство. За такіе грѣхи ходатайствуетъ вся церковь и самъ Іисусъ Христосъ, какъ Онъ и обѣщался. Въ первенствующей церкви частные грѣхи заглаждались частными молитвами, а общіе—общими. Въ кн. Левитъ исчислены всѣ грѣхи, гдѣ заключается и грѣхъ къ смерти. Іоаннъ и заимствовалъ изъ сей книги выраженіе знакомое своимъ ученикамъ. Впрочемъ и сія мѣра, полагаемая апостоломъ, не безусловна. Если бы въ комъ сильно разгорѣлась любовь, то онъ можетъ и преступить эту мѣру. Павелъ молился за іудеевъ. Моисей и другіе рѣшались всю жизнь употребить на молитвы за другихъ, и достигали

цѣли. Но таковыхъ людей мало. Посему Іоаннъ и даетъ правило своимъ ученикамъ.

в) Третье мѣсто—Евр. 6, 4—9. Апостолъ, изъясняя евреямъ достоинство лица и ученія Іисуса Христа, заговорилъ о Мелхиседекѣ; но боясь, что они не поймутъ его, упрекаетъ ихъ въ маловѣденіи и возбуждаетъ стремиться къ высшимъ степенямъ вѣденія, а наиболѣе предостерегаетъ отъ возврата назадъ. *Невозможно*, говоритъ онъ, *просвѣщенныхъ единою и вкусившихъ дара небеснаго и причастниковъ бывшихъ Духа Святаго... и отпадшихъ паки обновляти въ покаяніе... Земля бо піющая сходящій на ню множицею дождь и раждающая былія добрая... пріемлетъ благословеніе отъ Бога; а износящая тернія и волчецы непотребна есть и клятвы близъ.* Какое это отпаденіе? Явно, отпаденіе отъ вѣры. Апостолъ видѣлъ, что нѣкоторые евреи бѣдствіями и гоненіями понуждаемы были отпадать отъ вѣры; посему онъ всемѣрно старается предостеречь отъ сего вѣрныхъ. Что такое значитъ: *обновлять въ покаяніе?* Т. е. чрезъ крещеніе; ибо крещеніе есть обновленіе: въ другой разъ, говоритъ онъ, васъ уже нельзя крестить. Почему? Потому что іудей, отпадшій отъ вѣры христіанской опять къ іудейской, признаетъ Іисуса Христа обманщикомъ, а себя обманутымъ на время и поноситъ все христіанство клеветами и насмѣшками предъ іудеями, дабы опять заслужить отъ нихъ милость. Но можно ли *паки принять* въ христіанство этихъ отпадшихъ? Можно чрезъ покаяніе. Но если слово *обновляти* не значитъ крещенія; то подъ словомъ *невозможно* нужно разумѣть—крайне *трудно*, какъ показываютъ это дальнѣйшія слова апостола, гдѣ отпадшій сравнивается съ землею безплодною. Земля эта только близка къ проклятію, но еще не проклята; такъ и человѣкъ отпадшій близокъ къ погибели, но не погибъ совершенно. Если кто не удовлетворится этими мыслями; тотъ пусть

припомнить тѣ мѣста св. Писанія, которыя всѣхъ безъ разбора приглашаютъ къ покаянію и всѣмъ обѣщаютъ прощеніе.

Итакъ хотя обращеніе грѣшника зависитъ отъ благодати, но оно зависитъ и отъ грѣшника, и даже въ самомъ началѣ; ибо иначе были бы всѣ обращены. Что зависитъ отъ благодати и что отъ человѣка,—св. Писаніе какъ бы скрываетъ это отъ насъ. Да этого и нельзя намъ знать теоретически: это скажетъ всякому его сердце, его духъ, и научитъ, что должно дѣлать при обращеніи. Но сего знанія человѣкъ не можетъ передать другимъ, какъ видно изъ того, что ни одинъ изъ святыхъ людей не описалъ подробно своего обращенія. Само св. Писаніе говоритъ объ этомъ не ясно и не полно. Дѣло спасенія въ св. Писаніи называется а) обращеніемъ отъ идоловъ къ Богу, отъ язычества къ христіанству. До обращенія человѣкъ смотритъ въ одну сторону, а по обращеніи совершенно въ другую. Язычникъ смотритъ, явно, не на небо, а на міръ, на умъ, какъ на средство къ знанію, на тѣло, какъ на средство къ прелюбодѣянію,—смотритъ въ адъ,—на полезное, пріятное, но въ превратномъ или противузаконномъ видѣ. Но христіанинъ смотритъ на невидимое, подобно Павлу и Моүсею. Смотря на христіанина думаешь, что его взоръ устремленъ куда-то и на что-то,—что всегда будто есть съ нимъ кто-тѣ другой, посторонній. Обращеніе можетъ произойти *въ мгновеніе*. Одна минута являетъ иногда новый незнакомый міръ: прежде грѣшникъ смотрѣлъ напр. на западъ и видѣлъ то и то; теперь вдругъ онъ обращается на востокъ и видитъ другое. б) Еще спасеніе называется *возрожденіемъ*. Что человѣкъ въ утробѣ матери? Есть у него члены, движеніе, жизнь. Но что это за человѣкъ? Родившись, онъ уже бываетъ совсѣмъ другое; въ отношеніи къ прежнему состоянію онъ уже умеръ. И въ нравственномъ мірѣ происходитъ тоже. У грѣшника есть все; но нѣтъ главнаго—духовной жизни. Его возрожденіе,

пакибытіе и состоитъ въ дарованіи этой жизни—во всецѣлой перемѣнѣ всего его существа. Если мы имѣли прежде о чемъ либо неправильное понятіе, то нужно самую основу ума перестроить; ибо иначе умъ опять начнетъ строить свои ложныя мысли. Если вода въ источникѣ худа, то ни цвѣты, ни разныя благоуханія не исправятъ ея, пока не дойдемъ до самаго истока, до самой жилы и не расчистимъ ее. Дѣйствіе благодати на сердце человѣка такъ же необходимо, какъ дѣйствіе солнца на землю. Не оттого ли въ просторѣчіи солнце и служитъ символомъ благодати? Видя хорошую ясную погоду, поселянинъ говоритъ: *какая благодать!* в) Спасеніе называется *возбужденіемъ отъ сна*. Это названіе выражаетъ и скорость дѣйствія и легкость. Человѣкъ разбуженный переходитъ въ минуту изъ одного міра въ другой, изъ міра мечтаній въ міръ дѣйствительности. Тоже и здѣсь: что прочіе люди считаютъ за дѣйствительность, то христіанинъ истинный считаетъ за мечты. У соннаго есть все, но нѣтъ настоящей жизни: и грѣшникъ имѣетъ все наружное, но не имѣетъ жизни духовной. Сонный можетъ двигать членами, даже говорить; но все это происходитъ безъ сознанія и не явственно: такова же и жизнь невозрожденнаго. Цѣлая ночь у человѣка проходитъ иногда въ бреду; такъ и у грѣшника иногда цѣлая жизнь проходитъ въ бреду нравственномъ. Но иногда въ одну минуту человѣкъ выходитъ изъ ада въ рай, подобно тому какъ сонный въ одну минуту просыпается. Но какъ проснуться можно скоро, такъ же скоро можно и заснуть. Отсюда видно, что и великому праведнику въ одну минуту можно изъ рая низпасть въ адъ. г) Еще спасеніе или обращеніе называется *оживленіемъ*. Самое названіе показываетъ уже много. Въ мертвеца нужно вложить душу,—и въ грѣшника нужно вложить *сердце новое* или душу, какъ начало движущее и управляющее. Эту душу замѣняютъ Іисусъ Христосъ и Св. Духъ, которые такъ

дѣйствуютъ, что душа христіанина за Ними какъ бы уже не сознаетъ себя: *живу не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ*.—Во всѣхъ этихъ названіяхъ одна мысль—о перемѣнѣ. Всѣ они требуютъ, чтобы прежнее было оставлено и принято новое. Дитя, родившись, уже ни разу не должно дохнуть тѣмъ воздухомъ, какимъ оно дышало въ утробѣ матери: такъ и возрожденный грѣшникъ... Сущность сей перемѣны—*смерть*, безъ которой нѣтъ жизни. Посему тѣ люди, которые умерли для Христа, имѣютъ все новое. Они продаютъ какъ бы покупаютъ, и наоборотъ; чѣмъ другіе дорожатъ, то они почитаютъ тщетою; что другихъ повергаетъ въ печаль, тѣмъ они утѣшаются. Отсюда они дѣлаются ненавистными и часто презираемыми въ обществѣ и даже въ семействѣ. Неудивительно, если они выходятъ изъ гражданскаго порядка, бываютъ неспособны для службы гражданской; ибо они ведутся Промысломъ другими путями; для нихъ нѣтъ уже закона. Посему судить о нихъ должно осторожно (1 Кор. 2, 14. 15).

Итакъ, обращеніе есть перемѣна, производимая Богомъ чрезъ Іисуса Христа и Св. Духа, обновляющая человѣка всецѣло—по уму, чувству и волѣ. Перемѣна эта производится свыше и тайно. Но есть въ ней нѣчто явное. а) Ей должно что-то предшествовать: свобода при семъ непремѣнно требуется. Грѣшникъ спитъ до обращенія: его надобно будить. Св. Писаніе называетъ это дѣйствіе толканіемъ и возбужденіемъ. Въ чемъ состоитъ это возбужденіе? Въ обращеніи вниманія на небо, хотя минутнаго: нужно чтобы человѣкъ хоть разъ оглянулся назадъ, хоть однажды проснулся и посмотрѣлъ, кто стучитъ за дверью. Необходимость сего возбужденія видна изъ того, что сонъ грѣшника глубокъ: онъ спитъ, *яко левъ*, и—кто возбудитъ его, кромѣ благодати? Міръ не пробуждаетъ его, но еще болѣе усыпляетъ. Невѣжда спитъ, ибо вокругъ него тьма; человѣкъ чувственный спитъ, ибо обложенъ мягкимъ;

даже люди добрые по природѣ спятъ—или какъ дѣти, не имѣя понятія о христіанствѣ, или какъ юноши, находясь въ возрастѣ безмятежія и безпечности, или какъ мужи, усыпленные самообольщеніемъ, почитая себя добрыми для міра и міръ для себя, особенно если всѣ дѣла ихъ идутъ успѣшно. Пробуждается ли кто самъ собою отъ этого сна? Пробуждаются сами отъ сна тѣлеснаго; но свойство души не таково: она чѣмъ больше спитъ, тѣмъ глубже засыпаетъ. Не пробудитъ ли человѣка совѣсть? Да, она пробудитъ; но это дѣйствіе совѣсти есть уже даръ Божій. Итакъ, одинъ Богъ можетъ пробудить человѣка. Онъ употребляетъ для сего разныя средства и естественныя и сверхъестественныя.

Средства благодатнаго возбужденія души бываютъ 1) *чудесныя*, каковы были возбужденія Павла, Фараона, Иліи, Давида и Саула. Ихъ много извѣстно и изъ церк. исторіи, какъ напр. возбужденія бл. Августина, Константина Великаго. И въ нынѣшнія времена бываютъ примѣры обращенія—чрезъ видѣнія, сны знаменательные, а иногда прямо чрезъ чудеса. Напр. митрополитъ Платонъ къ усовершенію себя въ добродѣтели былъ возбужденъ видѣніемъ во снѣ Сергія радонежскаго. И въ Кіевской лаврѣ есть теперь человѣкъ, которому святитель Николай среди дня являлся во всемъ архіер. облаченіи. Но такія возбужденія не могутъ быть часты; ибо у Бога есть много и другихъ средствъ. 2) *Получудесныя*, какъ то: сновидѣніе, стеченіе удивительныхъ обстоятельствъ, спасеніе отъ неминуемыхъ бѣдъ—отъ разбойниковъ, клеветы, поносной казни и проч. 3) *Естественныя*, и эти—чаще всѣхъ другихъ. Впрочемъ естественныя средства для обращенныхъ дѣлаются уже сверхъестественными. Обращенный всегда понимаетъ ихъ... Средства эти для каждаго почти человѣка даются особенныя—свои. Такъ напр., что естественнѣе какъ паденіе листа съ дерева? Но одинъ былъ обращенъ и этимъ простымъ

явленіемъ и сдѣлался святымъ. Что естественнѣе, какъ упасть волосу съ главы? Но и этимъ былъ обращенъ нѣкто: слова Іисуса Христа объ этомъ потрясли его и удивили,—какъ Богъ печется и о такой малой вещи. Иногда одно слово, сказанное во время, можетъ обратить человѣка. Такъ обращенъ былъ въ Петербургѣ одинъ богатый человѣкъ, зараженный пьянствомъ. Иногда всѣ эти средства дѣйствуютъ вмѣстѣ, какъ въ жизни Маріи египетской: этотъ гласъ звавшій ее за Іорданъ, эта икона не допускавшая её къ себѣ, и это путешествіе ея въ Іерусалимъ!.. Многіе обращались послѣ тяжкихъ болѣзней, особенно послѣ обмороковъ и замираній. Одинъ врачъ въ здѣшней лаврѣ, будучи боленъ, обратился съ молитвою къ св. Митрофану и заснулъ; проснувшись, онъ почувствовалъ себя здоровымъ и совершенно перемѣнилъ свою жизнь. Иногда сны обращаютъ. Андрей Юродивый обращенъ былъ сновидѣніемъ. Меланія римляныня имѣла худую мать, но отца добродѣтельнаго; отецъ умеръ не хорошо, а мать хорошо, спокойно. Она и рѣшилась было жить по примѣру матери, но вразумлена была видѣніемъ сада и огня. Обыкновенное средство къ обращенію —богослуженіе, и особенно таинства. Одинъ пустынникъ египетскій, услышавъ слова евангелія (Мато. 19, 21), пошелъ и продалъ все свое имѣніе и роздалъ нищимъ. Также дѣйствуетъ иногда проповѣдь. Людовикъ XIV, слушая проповѣди Массильона, всегда былъ недоволенъ собою. Иногда домашнее чтеніе Писанія много способствуетъ нравственному усовершенствованію. Взглядъ на иконы и священныя картины также можетъ обратить человѣка. Владиміръ Великій, какъ извѣстно, обращенъ былъ картиною страшнаго суда. Также присутствіе при смерти другаго можетъ возбудить многочувствованій полезныхъ и святыхъ. Этою выгодою особенно могутъ пользоваться наши священники и врачи. Павелъ Препростый обращенъ былъ невѣрностію своей жены. Одинъ юноша былъ влюбленъ въ дѣ-

вицу, которая исполнена была небесной любви; узнавши, что юношу особенно плѣняютъ ея глаза, она выколола ихъ себѣ и тѣмъ вразумила и обратила юношу. Одинъ авва попался въ руки разбойниковъ, которые заставили его пить вино; онъ выпилъ и этимъ послушаніемъ обратилъ разбойника. Одинъ рабъ, посылаемый своею госпожею за мощами мучениковъ, смѣясь, сказалъ ей: что если мое тѣло принесутъ тебѣ? И дѣйствительно, самъ на мѣстѣ мучениковъ былъ умученъ за исповѣданіе Іисуса Христа. Бесѣда и дружество съ добрыми людьми также могутъ быть средствомъ обращенія къ духовной жизни: такіе люди имѣютъ какое-то внутреннее дѣйствіе на сердца обращающихся съ ними. Отсюда злые не могутъ быть въ обществѣ съ добрыми; и если же кто ищетъ общенія съ людьми добрыми, то это явный признакъ поворота къ добру.—Такого рода внушенія благодати обращены къ частнымъ людямъ; но есть и общія, обращенныя къ цѣлымъ народамъ, каковы: гоненія, переселенія народовъ; въ новѣйшія времена—раздробленіе церквей. Въ наши времена 1812 годъ возбудилъ многихъ. Для Германіи служило возбужденіемъ появленіе Наполеона; для Франціи—революція и смерть Людовика на эшафотѣ; для всей Европы—лишеніе государей престоловъ, правъ, заговоры, бунты. Болѣзни, какъ напр. холера, многихъ обращаютъ на путь истинный. У пророка есть мѣсто, гдѣ болѣзни представляются какъ бы просящимися у Бога для опустошенія вселенной. И дѣйствительно, эти посланницы неба по очереди являлись для наказанія и вразумленія людей.

Но люди часто пробудившись опять засыпаютъ. Посему возбужденія ихъ повторяются нѣсколько разъ. Но чтобы возбужденіе имѣло силу, нужно, чтобы человѣкъ былъ внимателенъ къ нему и къ себѣ. Иначе всѣ возбужденія останутся тщетными, какъ они и остались въ Фараонѣ. Правда, возбужденія кажутся непріятными; ибо человѣкъ всегда видитъ себя

испорченным ко возбужденія. Притомъ, по возбужденіи нужно идти тѣмъ путемъ, которымъ прежде не ходили: это требуетъ усилій. Но благодать, зная такое расположеніе сердца человѣческаго, повторяетъ свои возбужденія. Человѣкъ и при всемъ этомъ старается заснуть или заглушить сей зовъ веселіемъ, разсѣяніемъ и проч., не понимая, что тоска и уныніе суть призыванія свыше. Другіе и понимаютъ сей зовъ, обращаются къ себѣ, рѣшаются исправиться; но черезъ часъ опять забываются. Истинное возбужденіе имѣетъ цѣлію—обращеніе грѣшника. Но что такое обращеніе? Сущность его извѣстна одному Богу, и можетъ быть ангеламъ. Ибо здѣсь творится нѣчто новь. По слову Божію обращеніе состоитъ въ рѣшимости человѣка—изъ чада діавола сдѣлаться чадомъ Божіимъ. Неужели въ одной рѣшимости? Такая тонкая основа всего міра нравственнаго?.. Значитъ, спасеніе легко? Да. Но чего стоитъ рѣшиться? Пожалуй, тысячу разъ можно рѣшаться; но все это будутъ фальшивыя рѣшимости. Истинная рѣшимость бываетъ однажды. Она выражается въ трехъ видахъ: а) въ настоящемъ возбуждаетъ вѣру въ Искупителя, б) по отношенію къ будущему—намѣреніе жить иначе, в) по отношенію къ прошедшему—раскаяніе.

Раскаяніе выражается разно; иногда тихою печалію по Богѣ во всю жизнь. Посему и радость и веселіе раскаевающихся соединены съ трепетомъ и слезами. Въ иныхъ печаль эта бываетъ такъ сильна, что они считаютъ себя извергами. Впрочемъ эта печаль растворяется радостнымъ сознаніемъ достоинства святой жизни. Вѣра уничтожаетъ всякое о себѣ мнѣніе и требуетъ помощи Іисуса Христа. Рѣшимость жить лучше даетъ человѣку совершенно иное направленіе, противоположное прежнему.

Раскаяніе бываетъ или сильное, или тихое. Сильное иногда доходитъ до отчаянія, производитъ даже жестокія болѣзни.

Такъ кающіеся плачутъ иногда даже въ большихъ собраніяхъ, восклицаютъ громко, представляются какъ бы помѣшанными и нарушаютъ обязанности приличія и долга: такому человѣку нужно бываетъ обращаться къ пособію врачей. Но большею частію раскаяніе бываетъ тихое. Ибо благодать не всѣмъ вдругъ показываетъ глубину ада и грѣха. Многіе первому виду раскаянія даютъ преимущество предъ послѣднимъ и говорятъ, что то только истинное раскаяніе, которое доходитъ до отчаянія (такъ думали Фенелонъ и др.). Но это мнѣніе не совсѣмъ справедливо. Ибо отчаяніе близко къ погибели, и имъ легко пользуется діаволъ. Посему и св. Писаніе нигдѣ не требуетъ его.

Вѣра въ заслуги Іисуса Христа при обращеніи необходима. Ибо, оставляя старое, нужно взять новое; а гдѣ оно? Явно, не въ человѣкѣ. Отторгая сердце отъ грѣха, нужно поселить въ немъ что-то другое. А что это? Іисусъ Христосъ. Какъ же Онъ можетъ быть въ насъ? Не на словахъ, не въ памяти, не въ желаніи только, но на самомъ дѣлѣ. Нужно чувствовать Его присутствіе, Его жизнь, Его движеніе. Это есть, т. ск., зачатіе Христа въ душѣ вѣрующей. Съ продолженіемъ жизни обращеннаго Іисусъ Христосъ зачатый ростетъ, укрѣпляется и доходитъ до того, что одинъ господствуетъ въ человѣкѣ, какъ въ апостолѣ Павлѣ. Св. Писаніе часто сравниваетъ это съ рожденіемъ физическимъ. Жена чувствуетъ при зачатіи что-то иное въ себѣ. Обращенный также чувствуетъ въ себѣ что то двойственное — свою жизнь и другое начало — Іисуса Христа. Эту двойственность прежде всего замѣчаетъ чувство, потомъ умъ; нѣкоторымъ, наконецъ, Іисусъ Христосъ является даже видимымъ образомъ, какъ Макарію Великому.

Какой признакъ дѣйствительнаго обращенія? Перемѣна жизни. Можетъ и грѣшникъ показаться перемѣнившимся; но

это подделка. Истинная перемѣна происходитъ всецѣло и на всегда. Впрочемъ это признакъ общій и внѣшній, а частнѣйшій признакъ обращенія есть внутренній—сожитіе Іисуса Христа и св. Троицы. Спрашиваютъ: можетъ ли обращенный указать время своего обращенія? Говорятъ, что можетъ, ибо переходъ изъ жизни грѣховной въ жизнь духовную слишкомъ ощутителенъ, и не замѣтить его—значило бы быть слишкомъ невнимательнымъ. Но—грани сего перехода не замѣтны. Можетъ иногда обращенный припоминать, что постъ, или болѣзнь, или смерть кого либо близкаго къ нему, или другой какой либо случай истребили въ немъ какую либо страсть; но онъ не можетъ съ точностію опредѣлить начало сего истребленія. Обращеніе не можетъ быть незамѣтно а) для ужасныхъ грѣшниковъ, которые обращаются стремительно; б) для тѣхъ, которые хотя не имѣютъ великихъ переломовъ, но окружены особенными обстоятельствами. Напр., если легкомысленный и безпечный обращается послѣ какого нибудь печальнаго случая—послѣ смерти отца, жены и проч., то онъ не можетъ не замѣтить начала своего обращенія.

Притча о блудномъ сынѣ (Лук. 15, 12...) не выражаетъ всѣхъ нравственныхъ состояній, именно, нѣтъ въ ней отчаянія, ожесточенія. Вообще здѣсь представленъ примѣръ человѣка явно грѣшнаго, чувственнаго. Это видно изъ случая, по которому Іисусъ Христосъ сказалъ сію притчу. Фарисеи укоряютъ Іисуса Христа въ томъ, что Онъ обращается съ явными грѣшниками, блудницами, мытарями; Іисусъ Христосъ, желая дать знать, что и эти люди способны къ обращенію, сказалъ имъ эту притчу. Ее можно раздѣлить на 4 части. Ст. 12.—Сынъ хочетъ жить по своей волѣ. Грѣшникъ, дѣйствительно, распоряжается самъ собою. Мысль о Богѣ и Его законѣ у него забыта. Что ни дѣлаетъ онъ,—никогда не справляется съ волею Отца,—онъ удивился бы, если бы кто спросилъ его, со-

гласенъ ли на его поступки и намѣренія Отца. *Даждь*..... Богъ даетъ все, не смотря на то, какъ кто употребляетъ данное. 13.—*Отиде*.... Есть натуральное отхожденіе, напр., по апостолу, *отъ тѣла* (2 Кор. 5, 6); а то есть отхожденіе грѣховное, по которому человѣкъ совершенно забываетъ Бога, такъ что въ душѣ его нѣтъ мѣста, гдѣ бы поставить образъ Божій. *Страна далеча* есть міръ; хотя онъ близокъ къ Богу,—ибо въ немъ явлена сила Божествія (Рим. 1, 31),—онъ есть дальняя сторона по злоупотребленію человѣкомъ. *Расточи*... Самые лучшіе душевные дары портятся и исчезаютъ; замѣчаютъ, что самый умный, но развращенный человѣкъ, если бы пожилъ долго, подъ конецъ сдѣлался бы совершенно безумнымъ. 14.—*Изжившу всe*.... Дѣйствительно, грѣшные люди проматываютъ все въ буквальномъ смыслѣ. Но бываетъ, что внѣшнее богатство у нихъ остается, но за то внутреннее изживается; напр. отъ сластолюбія и мотовства пропадаютъ силы ума и тѣла. 15.—*И шедъ прилѣпися*.... Всего бы лучше, если бы хоть теперь грѣшникъ обратился къ Богу; но онъ впадаетъ еще въ худшее состояніе. 16.—Сдѣлавшись даже пастухомъ безсловесныхъ, онъ и тутъ хочетъ жить по прежнему. Привыкши къ великимъ размѣрамъ чувственности, онъ и здѣсь хочетъ изъ ничего—изъ рожецъ составить предметъ роскоши. 17.—*Въ себѣ пришедъ*..., Этого-то и не достаетъ у грѣшниковъ. Они живутъ внѣ себя—машинально. Мысли и чувства ихъ, по словамъ Соломона, бродятъ по міру. Впрочемъ иногда и они желаютъ собраться съ мыслями, но для чего? Для того же, для чего и расточаютъ мысли. Посему-то благодать и старается обратить ихъ къ себѣ,—и когда они очувствуются, то сами ищутъ благодати. *Колико наемникомъ*..... Очувствовавшись, грѣшникъ сравниваетъ прежнее свое состояніе съ настоящимъ. А развѣ онъ былъ прежде сыномъ—праведникомъ? Чувство невинности и блаженства по-

селено въ человѣкѣ,—и дѣтство вообще представляется возрастомъ невиннымъ, особенно если время сего возраста протекло мирно, въ кругу доброй матери, друзей, учителей. Исторія свидѣтельствуетъ, что многіе обращались на путь добра воспоминаніемъ о благочестивыхъ матеряхъ. Притомъ же въ совѣсти каждаго есть чувство блаженства, хотя темное, но нерѣдко сильное. Оно каждому говоритъ, что съ тобою не было бы сихъ золъ, если бы ты самъ не дѣлалъ зла. Взглядъ на природу также можетъ напомянуть человѣку, какимъ бы блаженствомъ онъ наслаждался, если бы былъ добръ. Отсюда поэты завидуютъ участи птицъ, цвѣтовъ и проч. Они пишутъ это какъ будто шутя; но сердце водитъ ихъ перомъ. Всѣ твари природы и суть какъ бы наемники, у которыхъ безъ заботъ избываютъ хлѣбы Отца небеснаго. Человѣкъ чувствуетъ себя назначеннымъ къ чему-то высшему, нежели твари природы; но тутъ же сознаетъ: что пороки поставили его ниже ихъ. Но прежде сихъ мыслей можетъ родиться мысль объ Искупителѣ. «Я крайне бѣденъ, говоритъ грѣшникъ; но вѣра гласитъ, что Богъ для меня сошелъ съ неба: какъ же я послѣ этого погибаю въ порокахъ?! Безъ сомнѣнія, это потому, что я не обращался къ Богу». 18.—*Воставъ иду*.. Здѣсь истинная рѣшимость—идти къ Отцу. Она не состоитъ въ однихъ словахъ и намѣреніяхъ. Въ ст. 18. и 19 выражается смиреніе, которымъ бываютъ богаты грѣшники обращенные. Они всегда готовы лучше примѣтаться въ дому Божіемъ, нежели сидѣть на престолѣ разврата. 20.—*И воставъ иде*....: Говорится, будто самъ онъ вставши пошелъ; но Іисусъ Христосъ индѣ говоритъ, что *никтоже пріидетъ къ Отцу, токмо Мною*. И дѣйсвительно, многое въ дѣлѣ спасенія зависитъ отъ Бога; но кое-что и отъ человѣка. Пусть у человѣка будутъ всѣ органы дыханія; но если онъ не захочетъ дышать, то можетъ умереть.—*Узрѣ его отецъ его, и милъ ему бысть*..... Такое расположеніе

Отца весьма утѣшительно для грѣшниковъ; его только они и замѣчаютъ, и оно-то влечетъ ихъ въ объятія Отца: прежде они жили безъ Бога, а теперь видятъ непосредственно Его дѣйствіе на себѣ, и оттого смиреніе ихъ еще болѣе увеличивается.

Каковъ долженъ быть истинный христіанинъ? И въ какихъ свойствахъ и добродѣтеляхъ проявляется христіанская жизнь его.

Христіанинъ называется: 1) *духовнымъ*; ибо а) раждается отъ Духа; живетъ высшею частію своей природы—духомъ,—душу онъ упраздняетъ, а тѣло распинаетъ; б) дѣла его духовны; и в) онъ сообщается съ міромъ духовнымъ.

2) Называется *воскресшимъ*; ибо прежде онъ былъ мертвъ. Хотя онъ прежде и дѣлалъ нѣчто доброе, но поелику внутри его не было жизни, то и эти добрыя дѣйствія его были безжизненны. У грѣшника нѣтъ сознанія, что онъ искупленъ, очищенъ и созданъ на добрыя дѣла; отъ того и нѣкоторыя добрыя дѣла его суть только отрывки, какъ бы уроды духовные, подобные тѣмъ, какіе въ физическомъ мірѣ раждаются иногда безъ нѣкоторыхъ членовъ.

3) Называется еще *сыномъ свѣта*. Всѣ христіане называются сынами свѣта (Еф. V, 8). Въ какомъ отношеніи? Иногда какъ будто и грѣхъ даетъ свѣтъ: такъ Адамъ чрезъ грѣхъ узналъ то, чего прежде не зналъ. Правда живетъ большею частію въ глуши и неизвѣстности, а ложь торжествуетъ; добродѣтель не извѣстна, а порокъ блеститъ. Но это извращеніе порядка вещей, а по натурѣ должно быть наоборотъ. Ибо христіанинъ есть чадо Отца свѣтовъ, имѣетъ внутрь себя Христа, который есть свѣтъ міру. Притомъ, у него есть и собственный свѣтъ—совѣсть, сіяющая въ праведникѣ. Наконецъ и дѣйствія праведниковъ свѣтлы (Матѳ. 5, 14—16).

4) Еще называется *новымъ*; ибо а) получаетъ онъ новое начало жизни; б) онъ другой, чѣмъ былъ прежде; а все то называется новымъ, что стало не таково, каково было прежде; в) онъ мощенъ и крѣпокъ.

5) Называется *внутреннимъ*. Грѣшникъ есть человѣкъ внѣшній, а возрожденный—внутренній. Въ грѣшникѣ всегда какъ бы два человѣка; ибо онъ всегда лицемѣритъ и хочетъ казаться не тѣмъ, чѣмъ онъ есть на самомъ дѣлѣ. И въ праведникѣ два человѣка—внутренній и внѣшній. Первый онъ самъ; а внѣшній тотъ, коего онъ хочетъ совлещись. Внутренній человѣкъ живетъ духомъ, а внѣшній плотію.

6) Говорится еще, что въ возрожденномъ человѣкѣ *живетъ Христосъ*. Это—главная черта новаго человѣка, хотя въ богословскихъ системахъ она иногда опускается. Іисуса Христа называютъ учителемъ, царемъ и первосвященникомъ. Но гдѣ же Онъ открываетъ теперь эти должности свои, какъ не въ сердцѣ? Душа наша создана по образу Божію и этотъ образъ есть Іисусъ Христосъ.

Изъ чего слагается человѣкъ? Слово Божіе дѣлитъ его на душу, духъ и тѣло. Поэтому нужно думать, что духъ и душа суть цѣлыя, особенныя части, какъ и тѣло. Всѣмъ этимъ частямъ человѣка св. Писаніе усвояетъ обновленіе. Понятно, какъ могутъ обновляться духъ и душа,—но какъ обновляется тѣло? Оно обновляется тѣмъ, что утончается и дѣлается нетлѣннымъ въ подвижникахъ. Источникъ сего обновленія есть духъ, живущій въ немъ.

Опытъ показываетъ, что сердце и совѣсть болѣе обновляются, нежели умъ и воля. Человѣкъ обращенный по прежнему можетъ остаться неученымъ, но чувства его дѣлаются богаты и похожи на инстинктъ духовный.

Возрожденный человѣкъ *просвѣщенъ*. Точно ли такъ? Не въ будущей ли жизни это будетъ? Нѣтъ, это бываетъ еще въ

сей жизни. Источники сего просвѣщенія и вмѣстѣ лучшіе производители суть Св. Духъ, Іисусъ Христосъ и Его церковь (1 Іоан. 2, 27. Іоан. 14. 26). Какъ велико сіе просвѣщеніе? *Вѣсте вся*, говоритъ апостолъ, т. е. просвѣщенные знаютъ всё, что нужно для нихъ и даже болѣе; знаютъ нѣчто такое, чего и ученые не знаютъ; особенно они знаютъ хорошо все относящееся ко спасенію.

Способъ просвѣщенія таинствамъ. Впрочемъ, обращенные способны понимать дыханіе Св. Духа и различать его отъ дѣйствія духа другаго. Вообще говоря, эти люди просвѣщеннѣе другихъ. Нѣкоторые отцы, вовсе неученые, такъ описали нѣкоторыя явленія души, что наша теперешняя психологія должна поучиться у нихъ. Умъ есть хранитель разныхъ понятій и познаній: у человѣка обыкновеннаго хотя онъ расширяется, но въ существѣ своемъ остается тотъ же; а у возрожденнаго онъ расширяется понятіями и исцѣляется внутренно. Слѣдствіемъ сего врачеванія бываетъ то, что умъ, какъ вещественная сила, электризуется, такъ сказать, благодатію — другою силою, и послѣ дѣйствуетъ быстро, ясно, знаетъ внутренній составъ вещей, какого знанія ищетъ наша метафизика, но не находитъ; т. е. умъ здѣсь становится на ту степень, на которой онъ стоялъ у Адама до паденія. Умъ нашъ переставленъ, говоритъ Макарій Великій, какъ стекло въ трубѣ, и посему представляетъ вещи въ превратномъ видѣ. Поставить его на свое мѣсто можетъ одна благодать. Отсюда понятно, почему св. Писаніе свѣтъ сей называетъ жизнію (2 Кор. 3, 7—17). Еще языческіе философы (Платонъ) говорили, что наши познанія пріобрѣтаются воспоминаніемъ уже прежде извѣстнаго. Примѣръ сего можно видѣть въ жизни преподобнаго Исаакія печерскаго, который послѣ искушенія забылъ все прежнее, даже ходить, говорить и ѣсть.

Возрожденный человѣкъ *самоотверженъ*. Что это значитъ? Что мы обыкновенно отвергаемъ? То, что намъ не нужно, непріятно и препятствуетъ нашей цѣли. Но отвергнувъ все это, можно же избрать что нибудь другое вмѣсто сего. Это другое и есть любовь къ Богу. Но бываетъ, что люди отвергаются себя, но не прививаются къ Богу. Можетъ ли быть самоотверженнымъ человѣкъ естественный? Есть и въ немъ часть самоотверженія; но у него недостаетъ полноты его, т. е. онъ отвергается себя для себя же, какъ стоикъ. Иногда онъ и совсѣмъ отвергаетъ себя; но въ замѣнъ себя ничего не даетъ. Вообще въ естественномъ человѣкѣ нѣтъ источника всего добраго—Бога; а безъ этого напрасенъ всякій трудъ.

Самолюбіе выражается въ трехъ видахъ, и самоотверженіе въ трехъ же: въ смиреніи, нестяжательности и воздержаніи. Самолюбіе перерождается въ униніе среди скорбей, а самоотверженіе среди скорбей выражается веселіемъ и радостію (2 Кор. 4, 8—10; 6, 10). Способенъ ли къ этому естественный человѣкъ? Нѣтъ. Одинъ Духъ Божій можетъ производить такое самоотверженіе. Симъ только объясняется, какъ иной подвижникъ 80 лѣтъ живетъ одною мыслію о Богѣ и вѣчности. Примѣты сего можно видѣть въ Авраамѣ (Быт. 13, 8—11), Исаакѣ (26, 19—27), Моисеѣ (Евр. 11, 4—6) и другихъ праведникахъ. Вообще всѣ св. человѣки, отвергая все земное, чаяли небеснаго, невидимое предпочитали видимому. А Діогенъ все презиралъ для чего? Для ребяческаго каприза или пустой идеи. Мудрено ли, что святые такъ много являли въ жизни чудеснаго, даже болѣе ангеловъ, какъ замѣчаетъ одинъ отецъ? Ибо ангелы уже усовершены въ добрѣ; а человѣкъ среди ада ставитъ престолъ Богу. Есть ли степени въ самоотверженіи? Сначала есть; но само въ себѣ, въ полномъ своемъ видѣ, оно не имѣетъ степеней; ибо если хоть нѣчто остается у человѣка свое, то значитъ, что у него нѣтъ полнаго самоотверже-

нія. Посему-то апостолъ и говоритъ, что нужно *совлещися ветхаго человѣка*; онъ зналъ, что человѣку нельзя вдругъ сбросить грубую кожу—человѣка ветхаго; ибо она приросла къ тѣлу. Отсюда вытекаетъ нужда—упражнять себя въ самоотверженіи произвольномъ; ибо большею частію оно бываетъ принужденное. Все въ мірѣ приспособлено для самоотверженія: стоитъ только не выпускать изъ рукъ случаевъ къ самоотверженію. Кромѣ обыкновенныхъ случаевъ, должно выдумывать свои случаи къ самоотверженію, ибо это имѣетъ болѣе цѣны. Концемъ сего бываетъ то, что человѣкъ уже не можетъ не нести креста своего: онъ составляетъ для него сладкую пищу. Есть люди по натурѣ расположенные къ лишенію; для таковыхъ нужно самоотверженіе по неволѣ; а есть и такіе, которые отъ другаго готовы сносить много, а сами себѣ ни въ чемъ не отказываютъ.

Высочайшій образецъ самоотверженія есть Іисусъ Христосъ. Ибо мы отвергаемся низкаго, негоднаго, и принимаемъ высокое, Божеское; а Онъ наоборотъ. Всѣ ли виды лишенія имѣлъ Іисусъ Христосъ? Смиреніе Онъ имѣлъ (Фил. 2, 6—8); нестяжательность имѣлъ (2 Кор. 8, 9); воздержаніе показалъ въ 40-дневномъ постѣ, въ бдѣніи ночномъ и дневномъ, когда училъ. Въ чемъ состоитъ смиреніе? Въ смиреніи сердца, мыслей и желаній. Одно безъ другаго—внутреннее безъ внѣшняго—быть не можетъ. Впрочемъ у человѣка на высокой степени не можетъ выразиться во внѣшности столько смиренія, сколько есть его въ сердцѣ. Въ чемъ состоитъ нестяжательность? Христіанину нужно пріобрѣтать потребное для жизни своей и для другихъ: онъ даже можетъ желать разбогатѣть, дабы обогатить другихъ—бѣдныхъ. Въ чемъ же его самоотверженіе? Въ свободѣ сердца отъ вещей: христіанинъ долженъ быть готовымъ—и владѣть вещами и лишаться ихъ. *Во всемъ и во всѣхъ навыкохъ*, говоритъ апостолъ, *и насыщатися*

и алкати, и избыточествовати и лишатися (Филип. 4, 12). Въ чемъ воздержаніе? Плоть требуетъ у всѣхъ попеченія, а у нѣкоторыхъ и болѣе того. Самые строгіе отшельники грѣли тѣло и старались о здоровьи его (Еф. V, 29). Даже позволено нѣкоторое услажденіе плоти (1 Тим. 5, 23). Такъ Макарій египетскій строго постился; но когда приходилъ къ нему гость,—онъ потчивалъ его и самъ съ нимъ пилъ, за что послѣ и вымещалъ на себѣ. Въ чемъ состоитъ угожденіе плоти? Самое слово *угождать* показываетъ это; ибо мы угождаемъ, когда предупреждаемъ желанія чьи либо, исполняемъ ихъ безъ разсужденія, заботимся о комъ до усталости: плоти мы угождаемъ, когда слишкомъ уже заботимся о ней,—когда чрево становится какъ бы нашимъ богомъ.

Трудна добродѣтель самоотверженія въ настоящемъ положеніи нашего сердца; но это потому, что мы не занимаемся ею. А если бы мы съ дѣтства занимались ею; то труднѣе было бы не исполнять ее. Подвижнику свою волю исполнить труднѣе, нежели волю Божію. Но у человѣка естественнаго самоотверженіе много страждетъ отъ самолюбія. Поелику самый міръ требуетъ отъ человѣка опытовъ самоотверженія; то кто идетъ путемъ природы, для того и страданія самоотверженія легки. Какъ камень обдѣлываемый, полируемый посредствомъ машины, хотя кое-что теряетъ, но за то пріобрѣтаетъ въ блескѣ: такъ и человѣкъ самоотвергающійся. Но что бываетъ съ камнемъ, ежели онъ выскочитъ изъ своего мѣста? Машина его размозжитъ... Противъ самоотверженія есть у людей предразсудки. Такъ люди согласны, что нужно быть терпѣливымъ, но *не всегда*,—иначе, говорятъ, это будетъ терпѣніе скотское. Что же? Если бы человѣкъ терпѣлъ, какъ скотъ; то развѣ это было бы худо? Не посылается ли въ самомъ св. Писаніи человѣкъ къ муравью, къ пчелѣ и пр. для наученія? Говорятъ, что человѣкъ въ излишнемъ самоотверженіи теряетъ чувство.

Но развѣ это униженіе для человѣка, если онъ переступаетъ за черту природы? Но совмѣстно ли это съ достоинствомъ человѣка? Безъ сомнѣнія, совмѣстно: въ томъ и достоинство человѣка, чтобы быть выше всего, не стѣсняться ничѣмъ: здѣсь то именно чувство величія и благородства (Мардохей не кланялся Аману одинъ тогда, какъ всѣ кланялись).

Сословіе крестьянъ ближе всѣхъ къ самоотверженію: самое названіе ихъ показываетъ, что они близки къ кресту, если не всегда подъ нимъ. Впрочемъ самоотверженіе ихъ болѣе внѣшнее: пастырь церкви долженъ стараться о воздѣлываніи въ нихъ и самоотверженія внутренняго. Но и всѣ сословія и состоянія болѣе или менѣе несутъ крестъ самоотверженія. Ибо, говоритъ Фенелонъ, «Богъ дѣлаетъ для людей кресты изъ желѣза, соломы, золота, которые равно для всякаго тягостны. Какимъ нищему кажется крестъ свинцовый, такимъ золотой или соломенный кажется богачу. Нищій надѣется облегчить свой крестъ состраданіемъ другихъ, а вельможа долженъ страшиться и самаго утѣшенія. Тогда какъ міръ рукоплещетъ богатымъ, Богъ распинаетъ ихъ самымъ существеннымъ образомъ. Какъ начинается самоотверженіе? Сначала люди какъ бы разоблачаютъ человѣка, лишаютъ его имѣній, честей и удовольствій; а потомъ уже самъ Богъ посылаетъ опыты самоотверженія внутренняго. Здѣсь уже терпитъ наше я, стрѣлы летятъ въ самый центръ души нашей. Здѣсь-то душа не сознаетъ ничего своего, здѣсь-то она находится въ такомъ состояніи, въ какомъ находилась душа Іисуса Христа, *прискорбная до смерти*. Послѣдняя рубашка здѣсь снимается съ человѣка, и всѣ прежнія богатства не такъ дорого стоили для человѣка, какъ сія рубашка. Здѣсь-то открывается вся глубина души, обнажается вся мерзость грѣховъ, доселѣ сокрытая подъ цвѣтами самолюбія. Господь не оставляетъ души, доколѣ не сдѣлаетъ ее гибкою. Она должна молчать, когда бы

Одно слово можно оправдать ее, говорить, когда ей казалось бы ненужнымъ; стоять на высотѣ и падать внизъ, казаться глупою, когда бы хотѣлось показаться умною».

Какой лучшій способъ самоотверженія? Одинъ *мысленный*, состоящій въ томъ, когда человѣкъ убѣдится, что рано или поздно, а все нужно имѣть самоотверженіе. Какъ же это произвести?—Подумать, можно ли вѣчно прожить своею волею. Если нѣтъ; то значитъ нужно ее согласить съ волею всеобщею—Божіею. Одинъ діаволъ старается сдѣлать волю свою средоточіемъ всего міра. Другой способъ—*практическій*. Самое твердое убѣжденіе въ необходимости самоотверженія остается пустымъ, если не будетъ осуществлено на опытѣ. Хочется ѣсть, откажи себѣ; хочется читать вредную книгу, откажи; хочется пить, повремени полчаса,—и тогда воля усмирится и сдѣлается болѣе послушною. Есть хорошіе образцы для сего въ Прологѣ.

Отъ наслѣдія Адамова обратимся къ наслѣдію Іисуса Христа—къ любви.

Любовь для христіанина необходима. Но касательно ея есть предразсудокъ вреднѣйшій для жизни. Что такое любовь? Мы любимъ видимое и невидимое, напр. людей, вещи, истину и добродѣтель. Все это идетъ ли къ Богу? Онъ выше всего этого. Слѣдовательно и любовь къ Нему должна быть выше всего. Слѣдовательно у насъ, какъ говоритъ Кантъ, и быть не можетъ любви къ Богу. Но Его ли намъ не любить? Отчего же мы менѣе всего любимъ Его? Дабы любить, нужно видѣть, а Бога мы не видимъ. Отсюда выходитъ подлогъ. Вмѣсто Бога любятъ окружающее Его,—раздробленныя черты образа Его, а не Его Самого, какъ Онъ есть, между тѣмъ какъ нужно любить Его въ цѣлости, какъ Онъ является въ цѣломъ мірѣ. И это-то есть та любовь, которой ищетъ эстетика, любовь безкорыстная, невольно поражающая.

Какъ отъ любви къ міру перейти къ любви къ Богу? Человѣкъ и въ естественномъ состояніи любитъ Бога въ различныхъ предметахъ міра; но любитъ только раздробленныя черты Его; и потому въ самомъ дѣлѣ у него не любовь, а ненависть къ Богу. Онъ въ такомъ случаѣ самолюбивъ, и все, что противно его самолюбію, онъ ненавидитъ. Что же это противное самолюбію? Богъ и все доброе. Переходъ отъ сей любви или, правильнѣе, нелюбви къ любви истинной постепененъ. Средина его состоитъ въ томъ, когда человѣкъ и работаетъ Богу и нѣсколько угождаетъ себѣ, или работаетъ Богу изъ страха и необходимости. Когда начинается любовь къ Богу? Когда человѣкъ увидитъ совершенство Божіе—Ignoti nulla cupido. Но не наука здѣсь помогаетъ; любовь сама раждается безъ науки. Какъ же человѣкъ увидитъ образъ Божій, когда у него нѣтъ образа? Раздробленныя части образа Божія въ мірѣ должны быть обращаемы во едино, въ цѣлую картину. Посему цѣлый міръ и все прекрасное въ немъ должно стать между Богомъ и человѣкомъ. И если чѣмъ науки могли бы оказать человѣку пользу; то именно тѣмъ, если бы онѣ раскрыли ему весь міръ со стороны его совершенствъ, и показали, что всѣ эти совершенства міра составляютъ только каплю въ океанѣ величія Божественнаго естества. Тогда человѣкъ не любилъ бы уже ничего, кромѣ Бога, подобно тому, какъ видѣвшій картины Рафаэля уже не плѣняется другими. Итакъ міръ есть первое средство къ пріобрѣтенію любви къ Богу. Другое средство есть христіанство. Здѣсь Богъ открылъ еще болѣе своихъ совершенствъ, могущихъ возбудить любовь къ Нему. Въ Іисусѣ Христѣ заключаются всѣ совершенства, могущія уязвить любовію сердце человѣка. Сердце наше любитъ себѣ подобное. Мы Бога не видимъ; но Іисусъ Христосъ является намъ въ видѣ человѣка. Но и эта любовь проходитъ много степеней, пока дойдетъ до той высоты, гдѣ человѣкъ доходитъ

уже до самозабвенія, любить для того только, чтобы любить. *Признаки* любви къ Богу могутъ быть сняты съ любви земной. Любящій любитъ вещи, напоминающія ему о любимой особѣ. По отношенію любви къ Богу такія вещи—міръ, люди и св. Писаніе. Съ какимъ удовольствіемъ, жаждою, перечитываютъ взаимныя письма супруги, друзья, родители отъ дѣтей или наоборотъ; съ такимъ же удовольствіемъ и любящій Бога перечитываетъ слово Божіе, какъ письмо отъ его Отца небеснаго. Мысль о присутствіи Божіемъ такъ же есть любимая для любящихъ Бога: сынъ не тяготится думать о любимомъ отцѣ. Человѣкъ любящій Бога готовъ все терпѣть за Него, ненавидѣть враговъ Его и дружить съ любящими Его, подобно тому, какъ и человѣкъ любящій человѣка готовъ бываетъ для него на все это. Нужно наконецъ возбуждать любовь къ Богу лучшими и простѣйшими понятіями о Немъ. Часто говорятъ, что Богъ есть Духъ чистѣйшій, премудрѣйшій, безконечный и т. п. Но могутъ ли такія понятія возбудить любовь къ Богу? Ап. Іоаннъ даетъ лучшее понятіе о Богѣ, когда говоритъ, что *Богъ любви есть*, и любовь къ Нему заключаетъ въ любви къ ближнему (1 Іоан. 4, 16. 20). Ибо послѣ Бога нѣтъ ничего выше и лучше человѣка. Даже любовь къ низшимъ тварямъ не грѣшна; ибо и въ нихъ отпечатлѣнъ образъ Божій и слѣдовательно воставать противъ сей любви значитъ воставать противъ Бога. Только нужно давать сей любви хорошее направленіе.

При обновленіи человѣка спадаютъ узы плоти, міра и діавола. Эту то свободу обѣщалъ Іисусъ Христосъ іудеямъ (Іоан. 8, 34—42). Стяжавъ ее христіанинъ боится одного Бога и никого больше. Онъ какъ бы независимъ въ мірѣ.

Обновленная воля человѣка имѣетъ силу осуществлять свои желанія и намѣренія. Воля естественная желаетъ все захватить себѣ, никогда не скажетъ: довольно; но она слаба и

не всегда можетъ достигать того, къ чему стремится. Воля обновленная мало желаетъ; но если чего желаетъ, то можетъ и достигнуть. Она желаетъ служить ближнимъ, и служитъ; желаетъ имѣть чистую совѣсть, и имѣетъ; словомъ, она желаетъ всего необходимаго, полезнаго и удободостижимаго. Сила воли возрожденнаго человѣка видна изъ многихъ мѣстъ Писанія (2 Кор. 10, 5. Мат. 17, 20. Іак. 5, 17. Еф. 6, 12. Іис. Нав. 10, 12. Іоан. 14, 12). Она проявилась по преимуществу въ чудесахъ, которые святые творили съ молитвою, а иногда и безъ нея, даже безъ сознанія и намѣренія. Сила сія нѣкоторымъ образомъ естественна душѣ человѣка возрожденнаго: всякій вѣрный, какъ сынъ Божій, есть какъ бы по природѣ чудотворецъ.

Послѣдній плодъ обновленія есть — *соединеніе съ Богомъ*. Это такой предметъ, о которомъ я говорить страшно не испытавши. Гдѣ основаніе сего единенія, — въ природѣ, или въ благодати? Къ возстановленію единства служитъ благодать, а къ самому единству — природа. Человѣкъ по природѣ долженъ быть одно съ Богомъ; въ мірѣ долженъ быть одинъ умъ, одна воля, одно сознаніе. И теперь человѣкъ тѣ минуты считаетъ блаженными, въ которыя онъ забывается, утопаетъ въ Богѣ. Но это единство расторглось чрезъ паденіе. Человѣкъ поставилъ себя центромъ всего. Здѣсь произошло тоже, что съ купиною: и огонь и купина были одно; но огонь исчезъ, а купина осталась. Посему Іисусъ Христосъ явилъ то, что было въ Адамѣ, и еще болѣе того: ибо Адамъ былъ бы совершенъ послѣ опыта, который ему заданъ былъ, но котораго онъ не выдержалъ; а Іисусъ Христосъ показалъ все совершенное, что человѣкъ долженъ развивать во всю вѣчность. Его соединеніе съ нами — и нравственное и физическое, совершающееся чрезъ евхаристію. Пропорція разъединенія съ Богомъ въ Адамѣ и соединенія съ Нимъ во Іисусѣ Христѣ — вѣрна. Сначала соеди-

няется Богъ съ духомъ человѣка (1 Кор. 6, 17), потомъ и съ тѣломъ (—19). Со стороны Бога соединяется съ человѣкомъ Іисусъ Христосъ (Іоан. 14, 20)—своею природою божескою (Кол. 3, 3) и человѣческою (Еф. 5, 30). Ибо какъ человѣчество Адама роздано всѣмъ; такъ человѣчество Іисуса Христа дано всѣмъ же—чрезъ евхаристію. А чрезъ Іисуса Христа соединяются съ человѣкомъ Богъ Отецъ и Духъ Святый (Іоан. 14, 23).

Такимъ образомъ грѣхъ вызвалъ преизобилующую благодать, сдѣлалъ человѣку больше, нежели сколько дано было ему въ лицѣ Адама. Соединеніе съ Богомъ совершается чрезъ крещеніе и восполняется чрезъ святую жизнь человѣка. Средства къ сему единенію—самоотверженіе, любовь къ Богу и вообще все, что угодно Богу. Предметъ сей и на языкѣ апостола есть тайна (Еф. 5, 32), равная творенію человѣка и обновленію его. Св. Писаніе объясняетъ это дѣло сравненіями,—а) вѣтви съ древомъ: сухая вѣтвь связывается съ лозою закономъ единенія; б) главы съ тѣломъ (Еф. 1, 22. 23). Церковь есть тѣло Іисуса Христа и даже все человѣчество есть тѣло Его; ибо церковь должна обнять все человѣчество: у нихъ должно быть общее движеніе и чувство. Въ естественномъ состояніи людей чувства разъединены такъ, что когда одинъ мучается, то другой радуется; а должно бы быть такъ, чтобы когда одинъ мучится, мучился съ нимъ и другой, и наоборотъ—когда одинъ радуется, радовался бы и другой. Возможно ли это? Очень. И теперь часто мысль одной души повторяется въ другой. Въ душахъ святыхъ часто проявлялось сіе единеніе; ибо онѣ часто знали и мысли и чувства другихъ. Даже и обыкновенные люди имѣютъ это единеніе: смерть друга или близкаго родственника иногда наводитъ тугу и печаль на душу самаго отдаленнаго по мѣсту другаго друга или родственника. Если бы личность наша въ семъ единеніи уничтожалась; то мы были бы подобны

БІОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

Протоіерей Іоаннъ (Михайловичъ) Скворцевъ, изъ воспитанниковъ санкт-петербургской духовной академіи 2-го курса, былъ наставникомъ философіи въ кіевской духовной академіи съ 1819-го (годъ ея преобразованія), по 1845-й годъ, а чтеніе лекцій, не по долгу наставника, а по свободному изволенію, согласно желанію начальства, безмездно продолжалъ по 1849-й годъ. Въ первые четыре года онъ одинъ преподавалъ въ академіи всѣ, положенныя академическимъ уставомъ, философскія науки, то есть какъ самую т. н. *Систему философіи*, въ составъ которой входили: опытная психологія, логика, метафизика и нравственная философія, такъ и *Исторію философскихъ системъ.* Но въ 1823 году, когда, по окончаніи перваго академическаго курса, назначенъ былъ въ помощь ему, по классу философіи, одинъ изъ воспитанниковъ этого курса (Карпъ Грузинъ), онъ оставилъ за собою преподаваніе одной только Системы философскихъ наукъ, предоставивъ преподаваніе Исторіи философіи своему помощнику; и съ этого времени, уже до самаго конца профессорской службы своей въ академіи, неизмѣнно преподавалъ почти всѣ, входившія тогда въ систему философіи, философскія науки (за исключеніемъ *Опытной психологіи,* преподаваніе которой съ 1832 г. поручено было особому третьему наставнику, и одного отдѣла нравственной

философіи, т. н. *естественнаго права,* преподаваніе котораго въ 1836 г. возложено было на наставника по Исторіи философіи).

Такимъ образомъ онъ былъ первымъ по времени и въ теченіи болѣе четверти вѣка главнымъ наставникомъ философіи въ кіевской духовной академіи, по ея преобразованіи. Подъ его руководствомъ и вліяніемъ получили философское образованіе четырнадцать курсовъ академическихъ воспитанниковъ; да и всѣ, безъ исключенія, бывшіе и существующіе наставники философіи въ кіевской духовной академіи, были и есть—или его непосредственные ученики или ученики учениковъ его...

Какъ профессоръ, занимавшій столь долгое время каѳедру философіи въ академіи и занимавшійся изученіемъ и преподаваніемъ философскихъ наукъ съ постоянно ровнымъ усердіемъ и искреннею, теплою расположенностію, онъ обладалъ глубокими и основательными познаніями во всѣхъ отрасляхъ философіи; развитый и укрѣпленный самостоятельнымъ, аналитико-критическимъ изученіемъ древнихъ и новыхъ философскихъ системъ, большею частію въ оригинальныхъ текстахъ ихъ, умъ его былъ въ высшей степени остръ и проницателенъ, гибокъ и изворотливъ, равно силенъ и въ анализѣ и въ критикѣ и діалектикѣ; а обогащенное разнообразными, большею частію самыми точными и вѣрными представленіями изъ многоразличныхъ областей человѣческаго знанія (онъ основательно зналъ и науки математическія, и физическія, и историческія, и богословскія), воображеніе его было настолько живо и подвижно, что во всякое данное время могло, по требованію разума, доставлять ему обширный и разнообразный матеріалъ для умственныхъ соображеній, объясненій и приложеній.... При всемъ томъ философскія лекціи, читанныя имъ въ академіи, и въ самую даже цвѣтущую пору его молодости (насколько вѣрно оставшееся

въ академіи преданіе), не отличались особенно ни обширною и многостороннею философскою ученостію, ни особенною широтою и многообъемлемостію воззрѣній, ни тонкими діалектическими извитіями мысли, ни обширными и глубокими анализами, словомъ—не имѣли въ себѣ ничего *блестящаго*, съ непосредственною силою дѣйствующаго на воображеніе и чувство слушателей... Онъ не былъ, да какъ по умственному, такъ особенно по нравственному характеру и настроенію своего духа, а наконецъ и по самымъ педагогическимъ началамъ своимъ, и не хотѣлъ быть, что называется, *блестящимъ профессоромъ*.

Но не имѣя въ себѣ ничего блестящаго, чтенія его, въ замѣнъ того, отличались другаго рода, гораздо болѣе цѣнными, особенно въ наставникѣ философіи, достоинствами: необыкновенною ясностію и опредѣленностію понятій, здравомысліемъ и благонадежною твердостію сужденій, основательностію и строгою послѣдовательностію выводовъ и умозаключеній, словомъ—*разумностію* или логичностію въ истинномъ и высшемъ ея значеніи.

Этимъ внутреннимъ, логическимъ достоинствамъ его лекцій вполнѣ соотвѣтствовали и внѣшнія, литературныя ихъ качества. Не отличаясь ни особеннымъ изяществомъ и красотою одушевленнаго ораторскаго слова, умѣющаго представлять общія, отвлеченныя понятія разума въ конкретныхъ, чувственно наглядныхъ образахъ,—ни плодовистію рѣчи, посредствомъ многоразличныхъ словесныхъ оборотовъ и изворотовъ умѣющей извивать и видоизмѣнять одну и туже мысль на разные лады, слово его, напротивъ, всегда было просто и естественно, чуждо всякихъ риторическихъ прикрасъ и фразистой философской терминологіи, но съ тѣмъ вмѣстѣ необыкновенно точно, полновѣсно, мѣтко и выразительно, какъ слово вполнѣ обдуманное, всецѣло разумное. Этотъ—разумный характеръ его чтеній выражался наконецъ и въ самомъ произношеніи ихъ, чуждомъ

всякой аффектаціи, ясномъ, спокойномъ, медленномъ и мѣрномъ, нерѣзко сопровождавшемся какимъ либо энергическимъ жестомъ, выражающимъ твердость и благонадежность выражаемаго имъ сужденія,—при чемъ каждое слово, произносимое имъ съ удареніемъ и вѣсомъ, какъ бы врѣзывалось въ умѣ слушателей и само собою удерживалось въ ихъ памяти.

Поэтому образовательное вліяніе его лекцій на умы слушателей, хотя оно и не кидалось въ глаза съ перваго взгляда, тѣмъ не менѣе въ дѣйствительности было столько же глубоко, сколько и благотворно. Чтенія его не увлекали ума и воображенія студентовъ по извѣстному направленію мыслей, но за то всегда просвѣтляли ихъ умъ, очищали и проясняли ихъ понятія, пріучали ихъ къ ясному, отчетливому и основательному мышленію; они не волновали ихъ чувствъ, не приводили ихъ въ возбужденное состояніе, не восхищали; но за то, выслушиваемыя всегда съ полнымъ и ничѣмъ не волнуемымъ вниманіемъ мысли, они и усвоялись ими съ такимъ же яснымъ и полнымъ сознаніемъ, съ какимъ и преподавались имъ. Вообще говоря, умственная пища, которую онъ предлагалъ своимъ воспитанникамъ, была далеко не роскошна, не слишкомъ и разнообразна, и ужъ совсѣмъ не изысканна, но проста, здорова и питательна. Нельзя сказать, впрочемъ, чтобы по этому самому она была слишкомъ легка для студентовъ академіи и дѣйствовала на умъ ихъ разслабляющимъ образомъ; нѣтъ, уже потому самому что она содержала въ себѣ, какъ бы въ извлеченіи, самые питательные для ума ихъ элементы, она всегда имѣла въ себѣ силу достаточнымъ образомъ возбуждать ихъ умъ, и такъ какъ предлагалась имъ всегда въ видѣ сосредоточенномъ, а не разжиженномъ, то, для полнаго усвоенія своего, всегда требовала отъ пріемлющихъ ее, хотя и не слишкомъ напряженнаго, но все же значительнаго умственнаго труда...

и такимъ образомъ дѣйствовала на ихъ умъ сколько возбуждающимъ, столько же и укрѣпляющимъ способомъ.

При томъ же, сообщая своимъ слушателямъ всегда не многое, самое существенное и основное, профессоръ Скворцевъ обыкновенно требовалъ отъ нихъ самихъ многаго, и именно, чтобы они не только вѣрно и точно, съ полнымъ и яснымъ разумѣніемъ могли передавать ему (на репетиціяхъ) то, что отъ него приняли, но и сами отъ себя присоединяли къ воспринятому плоды своего собственнаго размышленія и такимъ образомъ возвращали ему ввѣренные имъ таланты умноженными и приращенными. Въ слѣдствіе этого-то, въ высшей степени разумнаго педагогическаго правила, всегда строго и точно имъ выполняемаго, все сказанное имъ на лекціи должно было не только въ цѣлости сохраняться въ памяти слушателей его, но, дѣятельно разработываемое и развиваемое ихъ самодѣятельною мыслію, становиться въ нихъ плодотворнымъ зерномъ, приносившимъ обильные и многоразличные плоды...

Чтобы облегчить для студентовъ академіи этотъ умственный трудъ и дать ему должное направленіе, онъ, по окончаніи каждой лекціи, обыкновенно тотчасъ же, не выходя изъ класса, выдавалъ имъ на руки краткій письменный очеркъ ея содержанія (обыкновенно состоявшій изъ одного листа разгонистаго письма), который долженъ былъ служить для нихъ пособіемъ на репетиціяхъ и экзаменахъ. Изъ этихъ-то очерковъ, послѣдовательно и аккуратно выдаваемыхъ профессоромъ, въ теченіи двухъ-лѣтняго академическаго курса философіи, и составлялись т. н. *записки*.

Такъ какъ записки эти, и по содержанію и по формѣ своей, были только сокращенно изложенныя устныя его лекціи, то и достоинства ихъ, какъ логическія, такъ и литературныя, были тѣже, что и устныхъ его лекцій; во всякомъ случаѣ, по этимъ запискамъ можно составить довольно вѣрное понятіе о его лекціяхъ.

Такихъ записокъ по философіи профессоромъ Скворцевымъ, въ продолженіе 25-ти лѣтней наставнической дѣятельности его въ академіи, составлено было два рода: первоначально, въ теченіе первыхъ 10 лѣтъ своей службы, онъ преподавалъ философскія науки на латинскомъ языкѣ, какъ преподавались тогда въ академіи и всѣ почти науки; въ соотвѣтствіе этому и записки по философіи, выдаваемыя имъ студентамъ, первоначально составлены были имъ на *латинскомъ языкѣ*. Онѣ написаны были имъ въ первые четыре года его академической службы и служили учебнымъ руководствомъ для студентовъ академіи на репетиціяхъ и экзаменахъ до 1826 года [1]). Но съ 1831 года, по предложенію и примѣру ректора академіи архим. Иннокентія, онъ началъ преподавать философію на русскомъ языкѣ, а потому составилъ для студентовъ академіи новыя, значительно отличающіяся отъ прежнихъ, какъ по объему и содержанію, такъ и по изложенію, записки по философіи—*на русскомъ языкѣ*. (Онѣ гораздо короче латинскихъ, но зрѣлѣе и самостоятельнѣе). Онѣ написаны были имъ, какъ кажется, въ теченіе двухъ академическихъ курсовъ, отъ 1831 по 1835 годъ.

При составленіи какъ тѣхъ, такъ и другихъ записокъ, онъ руководствовался, какъ можно замѣчать при внимательномъ ихъ изученіи, преимущественно сочиненіями тѣхъ нѣмецкихъ писателей по части философіи, которые принадлежали частію къ Лейбнице-Вольфіанской (*Карпе*, *Бауместера*, *Винклера* и др., системы которыхъ признаны были въ то время и ком-

---

[1]) Въ 1826 году коммисіею дух. училищъ предписано было всѣмъ наставникамъ академіи, въ видахъ введенія однообразнаго порядка преподаванія философскихъ наукъ, руководствоваться въ изъясненіи философскихъ предметовъ исключительно латинскимъ учебникомъ по философіи *Винклера*, который т. обр. отъ 1826 до 1831 г., въ продолженіе двухъ академическихъ курсовъ, и служилъ дѣйствительно въ кіевской академіи единственнымъ руководствомъ по философіи, какъ для наставниковъ, такъ и для студентовъ..

мисiею духовн. училищъ надежнѣйшими руководствами при преподаванiи философiи въ семинарiяхъ и академiяхъ), а частiю къ Кантовской школѣ (особенно *Круга*, сочиненiя котораго онъ и рекомендовалъ студентамъ академiи первыхъ трехъ курсовъ имѣть настольною книгою при изученiи философiи); но руководствовался однакожъ вполнѣ самостоятельно, сохраняя и выдерживая повсюду полную свободу и независимость своего ума—какъ относительно самаго содержанiя понятiй, такъ и способа ихъ изложенiя. Эту умственную самостоятельность, вообще говоря, онъ настолько цѣнилъ и уважалъ какъ въ себѣ самомъ, такъ и въ другихъ, что ни себѣ самому не дозволялъ никогда какого либо рабскаго подражанiя, заимствованiя, или необдуманнаго увлеченiя чьимъ бы то ни было словомъ или мнѣнiемъ, ни въ другихъ не одобрялъ подобнаго рода умственныхъ подражанiй, заимствованiй и увлеченiй [1]...

На русскомъ языкѣ имѣются записки его по логикѣ и гносеологiи, метафизикѣ (умственному мiрословiю и богословiю) и нравственной философiи. Всѣ онѣ почти одинаковыхъ достоинствъ.

Въ выраженiе и сохраненiе признательной памяти о продолжительномъ и благотворномъ влiянiи его педагогически-образовательной дѣятельности на развитiе и укрѣпленiе философской мысли въ академiи, академiя положила напечатать въ предлагаемомъ сборникѣ, для образчика, *записки* его *по нравственной*

---

[1]) Этимъ-то высокоразвитымъ въ немъ чувствомъ любви и уваженiя къ самостоятельности объясняется, какъ мы полагаемъ, и то, почему и на лекцiяхъ своихъ, объясняя какой либо предметъ, онъ никогда почти не входилъ въ обширныя историческiя обозрѣнiя различныхъ мнѣнiй о немъ философовъ, и если касался мнѣнiя какого либо фисософа, то для того только, чтобы или опровергнуть его, или противопоставленiемъ его истинному ученiю лучше оттѣнить сущность послѣдняго,—а раскрывая свое положительное ученiе почти никогда не подкрѣплялъ его мнѣнiями другихъ мыслителей...., да и вообще говоря, не любилъ щеголять ученостiю.

философіи, потому что, при одинаковыхъ логическихъ и литературныхъ качествахъ съ другими записками, онѣ полнѣе и цѣльнѣе выражаютъ какъ умственный, такъ и нравственный характеръ и строй его мыслей; по содержанію своему—общедоступнѣе и, независимо отъ учебнаго ихъ характера, назидательнѣе для большинства читателей, да и по изложенію своему и научной обработкѣ предмета, какъ кажется, еще самостоятельнѣе и зрѣлѣе, чѣмъ другія его записки. Такъ, по крайней мѣрѣ, если мы вѣрно истолковываемъ этотъ фактъ, понимали ихъ въ этомъ послѣднемъ отношеніи какъ самъ составитель ихъ, не подвергавшій ихъ послѣ составленія ни малѣйшей передѣлкѣ, въ продолженіе болѣе 10-ти лѣтъ, до самаго конца профессорской своей службы, такъ и преемники его по каѳедрѣ нравственной философіи, считавшіе долгомъ рекомендовать студентамъ академіи эти записки въ руководство на репетиціяхъ и экзаменахъ, какъ произведеніе вполнѣ зрѣлое и благонадежное, во все время, пока нравственная философія преподавалась въ академіи.

Д. П.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЯ ПОНЯТІЯ.

ОБЪ ОСНОВНЫХЪ НАЧАЛАХЪ И ГЛАВНЫХЪ ЧАСТЯХЪ НРАВСТВЕННОЙ ФИЛОСОФІИ.

А. Объ основныхъ началахъ (или необходимыхъ предположеніяхъ) нравственной философіи.

Философія нравственная, излагая законы и правила для нашей воли, разсматриваетъ человѣка, какъ лице, т. е. такое дѣйствующее существо, котораго дѣйствія подлежатъ нравственной оцѣнкѣ или вмѣненію. Но поелику нравственное вмѣненіе предполагаетъ въ существѣ ему подлежащемъ съ одной стороны свободную волю, а съ другой правильный законъ, съ которымъ дѣйствіе первой должно соображаться, то, прежде нежели будемъ разсматривать систему нравственной философіи, мы должны показать—I) существованіе и свойство нашей нравственной свободы, II) существованіе и свойство нравственнаго закона.

1. О свободѣ нравственной.

1) Въ чемъ состоитъ свобода нравственная, 2) имѣетъ ли ее человѣкъ, 3) какія свойства нашей свободы?

1. Для того, чтобы чьи либо дѣйствія заслуживали оцѣнку нравственную, нужно, чтобы производящій ихъ дѣйствовалъ самъ собою, опредѣлялъ себя къ дѣйствію по своимъ представленіямъ, а не былъ приводимъ къ тому силою внѣшнею, какъ машина, или понуждаемъ однимъ слѣпымъ инстинктомъ, какъ животное неразумное. Способность опредѣлять самого себя къ дѣйствію, по представленіи извѣстной цѣли, и такимъ образомъ начинать новый рядъ дѣйствій, не имѣющій необходимой связи съ дѣйствіями предъидущими, есть то, что называется *свободою воли*. Опредѣлять же самого себя къ дѣйствію не иначе можно, какъ избирая изъ многихъ, или, правильнѣе, изъ двухъ противоположныхъ направленій одно, и слѣд. поставляя себя въ срединѣ между двумя нравственными противоположностями (добромъ и зломъ) и потомъ рѣшаясь принять то или другое направленіе воли. Поэтому свободу опредѣляютъ еще такъ: она есть способность поставлять себя въ состояніе безразличное между двумя противоположностями нравственными или избирать одну изъ нихъ.

2. Имѣетъ ли человѣкъ эту способность; можетъ ли онъ самъ себя опредѣлять къ дѣйствію по одному представленію цѣли; можетъ ли поставлять себя въ состояніе безразличія между двумя нравственными противоположностями?

Если обратимся къ сознанію нашему, а не къ умствованіямъ, то не можемъ сомнѣваться въ томъ, что свободная воля дѣйствуетъ въ насъ и внутренно и внѣшно. Мы можемъ начинать свободно размышленіе о томъ или другомъ предметѣ, можемъ продолжать размышленіе свое, кончить его и обратиться къ другому предмету. Мы свободно дѣйствуемъ на тѣло и, сообразно нашимъ желаніямъ, приводимъ его въ движеніе. Правда, въ той и другой области дѣйствій мы втрѣчаемъ много препятствій и неудобствъ; не всегда можемъ продолжать размышленіе, сколько угодно; въ движеніяхъ тѣла также чув-

ствуемъ усталость и не можемъ продолжать ихъ долго: но это показываетъ только то, что воля наша не имѣетъ силы неограниченной, а не то, чтобы она не имѣла никакой свободы.

Нравственное обвиненіе или оправданіе самихъ себя доказываетъ также то, что мы свободны. Мы избираемъ что либо, и если въ избраніи погрѣшили произвольно, потому что не осмотрѣли предмета какъ должно—предались смѣло первому впечатлѣнію, тогда мы обвиняемъ самихъ себя; но если сознаемъ, что погрѣшность наша была неизбѣжна, тогда не винимъ, не упрекаемъ себя. Это обвиненіе и оправданіе внутреннее необходимо предполагаетъ, что мы имѣемъ способность избирать что либо произвольно, опредѣлять самихъ себя къ дѣйствію и слѣд. имѣемъ свободу нравственную.

Но то, о чемъ столь неопровержимо свидѣтельствуетъ намъ наше сознаніе, ниспровергается, повидимому, умствованіями. Причинъ, по которымъ не хотятъ допустить въ насъ свободы, ищутъ:

а) внутрь насъ, не только въ чувственныхъ склонностяхъ нашихъ и страстяхъ, которыхъ самовластія въ насъ отрицать нельзя,—но и въ самомъ представленіи того или другаго добра, которымъ возбуждаемся мы къ извѣстному дѣйствію.

б) внѣ насъ—въ воспитаніи, общежитіи, примѣрахъ другихъ, въ родѣ нашихъ занятій, должностей и т. под. обстоятельствахъ, которыя даютъ непроизвольное направленіе нашей дѣятельности, и,

наконецъ в) въ самомъ понятіи о промыслѣ и міроправленіи Божіемъ, съ которымъ, говорятъ, нельзя согласить свободы нашей. Разсмотримъ, что̀ все это доказываетъ, и чего не доказываетъ.

а) Неоспоримо то, что воля наша встрѣчаетъ множество препятствій въ насъ самихъ, когда мы опредѣляемъ себя къ дѣйствію, требуемому закономъ нравственнымъ; согласимся даже

въ томъ, что въ дѣйствіяхъ, противныхъ этому закону, мы испытываемъ въ себѣ менѣе препятствій: здѣсь помогаетъ намъ превратная наклонность наша къ дѣйствіямъ чувственнымъ и корыстнымъ, а тамъ мы должны сражаться съ этою наклонностію и побѣждать ее. Но все это показываетъ только нечистоту и поврежденность нашей воли, а не отвергаетъ ея свободы. Это значитъ, что свободное начало воли нашей раскрывается въ насъ среди силъ ему противодѣйствующихъ, что оно есть какъ свѣтъ сіяющій во тмѣ, съ которою борется, и какъ начало безсмертной жизни, которое раскрывается среди тлѣнія и непрестанной борьбы стихій. Свободное начало наше можетъ соединяться въ насъ или съ огнемъ страстей, или съ чистымъ пламенемъ любви къ Богу; но собственно оно не есть ни то ни другое: въ насъ всегда есть возможность поставлять себя въ срединѣ между двумя противоположностями и соединять волю свою съ тою или другою.

Но какое, говорятъ, тамъ состояніе среднее или безразличное, гдѣ мы всегда опредѣляемся представленіемъ блага лучшаго, хотя бы то и мнимаго? Локкъ замѣчаетъ, что мы слѣдуемъ представленію лучшаго блага и тогда, когда кажущееся добро предпочитаемъ истинному. По устроенію души нашей, говоритъ онъ, лучшимъ благомъ представляется намъ всегда то, которое въ настоящее время доставляетъ намъ большее удовольствіе, и ближайшее благо всегда кажется намъ лучшимъ, подобно тому, какъ ближайшій домъ кажется выше отдаленной горы. Замѣтимъ, что этотъ, подобный оптическому, обманъ, должно относить болѣе къ чувству, нежели къ разуму, который при всей ограниченности своей понимаетъ высшую цѣну блага, хотя бы и отдаленнаго. Изъ этого опять мы заключаемъ, что воля наша повреждена и удалена отъ истинной цѣли своей. Ибо если бы она была въ соединеніи съ высшимъ благомъ, тогда всякое другое благо казалось бы и самому чув-

ству нашему отдаленнымъ, а ближайшимъ—одно благо высшее, подобно тому, какъ представляются всѣ точки внѣ центра въ кругѣ отдаленными тому, кто находится въ самомъ центрѣ. Но это также не лишаетъ насъ свободы, потому что и при удаленіи отъ блага всесовершеннаго мы не лишены способности отлагать на время рѣшимость нашу въ избраніи благъ. Это неопровержимо доказываютъ опыты обращенія на добрый путь самыхъ закоренѣлыхъ злодѣевъ, а также и опыты паденія людей уже много успѣвавшихъ въ добродѣтели. Первое не было бы возможно даже при сверхъестественной помощи, если бы не было въ человѣкѣ свободы, а послѣднее и при чрезвычайныхъ пособіяхъ возможно опять потому только, что у человѣка есть свобода.

б) Внѣшнія обстоятельства дѣйствительно имѣютъ сильное вліяніе на образъ нашихъ дѣйствій. Они могутъ ускорять или замедлять наше усовершенствованіе нравственное. Но могутъ ли они принести въ насъ свободу, если бы мы ея не имѣли, и могутъ ли ее отнять у насъ, когда мы ее имѣемъ? Человѣкъ наилучшимъ образомъ воспитанный, получившій навыкъ въ извѣстномъ родѣ добрыхъ дѣйствій, можетъ всегда поставлять себя въ средоточіе свободнаго избранія: оттого получившіе одинаковое воспитаніе часто бываютъ весьма различныхъ свойствъ. Образованіе, примѣры и т. п. даютъ большую силу нашимъ наклонностямъ и измѣняютъ ихъ, но не измѣняютъ нашей свободы, или лучше, измѣняютъ только относительно свободу нашу, т. е. удобность или неудобность дѣйствованія въ томъ или другомъ родѣ дѣйствій, а не самое основное начало свободы, которое всегда остается, какъ безсмертный даръ Божій, неизмѣннымъ. Слѣдуя пріобрѣтеннымъ наклонностямъ, злодѣй выполняетъ губительный планъ свой съ рѣшительною волею; но если отнять у него побужденія, то онъ съ такою же рѣ-

шительностію можетъ начать совсѣмъ новый рядъ дѣйствій, противоположный прежнему.

в) Какъ, наконецъ, согласится свобода наша съ міроправленіемъ Божественнымъ? Если предопредѣлено быть въ мірѣ какому либо происшествію, въ которомъ необходимо дѣйствіе людей, то повидимому должны быть предопредѣлены и извѣстнымъ образомъ направлены самыя дѣйствія людей, а слѣд. они несвободны. Но это возраженіе дѣлается безсильнымъ, когда представляемъ себѣ, что Всевѣдущій прозрѣваетъ во всѣ будущія дѣйствія наши, что Онъ видитъ отъ вѣчности тѣ дѣйствія, которыя не противны предначертанному Имъ плану, видитъ и тѣ, которыя будутъ тому противны, а потому, безъ сомнѣнія, предположилъ быть осуществленію своего предначертанія въ самое приличное время,—когда менѣе всего можетъ быть дѣйствій свободныхъ, тому противодѣйствующихъ. Притомъ, какъ всемогущій и премудрый, Онъ всегда имѣетъ безчисленныя средства удержать потокъ зла, стремящійся ниспровергнуть Его порядокъ. Одно изъ таковыхъ средствъ есть смерть, которая, какъ показываетъ исторія, постигаетъ иногда самовольныхъ дѣйствователей на половинѣ ихъ поприща, или въ виду цѣли, къ которой они стремились. Такъ предопредѣлено быть явленію Спасителя въ мірѣ, и Онъ явился въ самое приличное время, не смотря на то, что были враждебныя силы, готовыя потребить Его отъ лица земли при самомъ Его рожденіи.

3. Теперь можно видѣть, въ чемъ состоитъ свобода, намъ свойственная, и какія ея свойства по отношенію къ нравственности.

а). Въ насъ есть начало свободное, никогда неизмѣняемое, какъ существенная принадлежность свободы разумной.

б). Но это начало, въ проявленіи своемъ, встрѣчается въ насъ съ различными силами, или благопріятными, или враждебными для нравственности.

в). Потому свобода наша въ явленіи есть только относительная, и можетъ или возвышаться до качества свободы истинной, или унижаться до свободы ложной, т. е. до рабства страстей.

г). Доколѣ природа наша не освободится совершенно отъ побужденій враждебныхъ нравственности, дотолѣ при всякомъ совершенствѣ нравственномъ со стороны нашей всегда есть возможность ниспаденія воли до свободы ложной.

д). Но съ другой стороны надобно представить совершенное отсутствіе въ насъ всякаго чувства нравственнаго, чтобы свободное начало наше не могло уже соединяться ни съ какою благою силою, направляющею насъ къ лучшему.

е). Но можетъ ли воля наша возвышаться до истинной свободы сама собою? Для этой возможности нужно, чтобы въ самой природѣ нашей возродились такія благія силы, которыя могли бы совершенно побѣдить силы злыя, и съ которыми бы свободное начало наше соединилось и въ этомъ единеніи осталось навсегда.

II. О существованіи и свойствѣ закона нравственнаго.

1) Что называется закономъ нравственнымъ, 2) точно ли онъ въ насъ существуетъ, и 3) въ какомъ состояніи онъ въ насъ существуетъ?

1. Когда есть дѣятельность, совершенно отличная отъ той дѣятельности, какую находимъ въ природѣ физической—дѣятельность свободная, то и законы этой дѣятельности должны быть совершенно особенные. Въ природѣ физической все дѣйствуетъ по законамъ необходимости. Здѣсь ни одно существо не можетъ иначе дѣйствовать, нежели какъ дѣйствуетъ; самыя животныя слѣпо слѣдуютъ своему инстинкту. Но законы

свободной дѣятельности должны быть таковы, чтобы существа дѣйствующія по нимъ налагали сами на себя необходимость сохранять ихъ, чтобы дѣйствовали съ сознаніемъ ихъ достоинства и важности. Такіе законы называются нравственными.

Если они принимаются въ самую волю существа нравственнаго—свободнаго и дѣлаются силою опредѣляющею его дѣйствія, тогда они составляютъ вмѣстѣ *и правила* или *нормы* воли. Но правила воли могутъ быть и отличны отъ закона и даже противны ему, если мы опредѣляемъ себя къ дѣйствію другими побужденіями, кромѣ закона; даже въ отношеніи къ одному и тому же закону они могутъ быть различны.

Впрочемъ законъ, при всей измѣняемости нашихъ правилъ, остается всегда неизмѣннымъ и не теряетъ своей обязательной силы; потому онъ есть нѣчто отъ насъ независимое, предлежательное, всеобщее. Сообразность дѣйствій съ закономъ называется *законностію* дѣйствій, а сообразность самаго правила нашей воли съ закономъ есть *нравственность* дѣйствій. Когда дѣйствіе сообразно съ подлежательнымъ правиломъ нашей воли, то здѣсь выражается угодность нашей волѣ; но когда образъ дѣйствія нашего сообразенъ съ самимъ закономъ, тогда въ немъ выражается угодность закону или *долгъ*.

2. Дабы увѣриться въ существованіи въ насъ законовъ нравственныхъ, довольно обратиться къ внутреннему сознанію нашему и къ общему смыслу людей.

Всякій изъ насъ, при произведеніи нѣкоторыхъ дѣйствій, чувствуетъ удовольствіе, совершенно отличное отъ удовольствій чувственныхъ и корыстныхъ, отъ другихъ же дѣйствій—не удовольствіе, безпокойство, также особеннаго рода. Удовольствія чувственныя такого рода, что они не могутъ продолжаться долго и оставляютъ мѣсто отвращенію или къ предмету или къ намъ самимъ. Напротивъ удовольствіе происходящее отъ дѣлъ человѣколюбія, великодушія, особенно любви къ Богу—таково, что

оно бываетъ живо и въ самой старости и дѣлается утѣшеніемъ на самомъ одрѣ смертномъ. Что оно не есть что либо корыстное, видно изъ того, что чѣмъ безкорыстнѣе бываетъ доброе дѣло наше, тѣмъ удовольствіе отъ него выше и сладостнѣе. Совершенно также отлично отъ всѣхъ другихъ скорбей и неудовольствій то безпокойство, какое испытываетъ въ себѣ сдѣлавшій другому зло, несправедливость. Онъ мучитъ самъ себя за оскорбленіе, нанесенное имъ другому, и при всѣхъ другихъ удовольствіяхъ, при всѣхъ даже похвалахъ льстецовъ, онъ не можетъ не чувствовать внутренно къ себѣ презрѣнія. Нѣтъ сомнѣнія, что это сознаніе достоинства или недостоинства нравственнаго, или, такъ называемая, совѣсть, такъ же намъ врождено, какъ любовь къ жизни, какъ склонность къ общежитію, какъ чувство истины; а посему нѣтъ сомнѣнія и въ томъ, что въ насъ есть законъ добра, такъ же какъ есть законъ истины. Имъ однимъ можно объяснить то, почему нѣкоторыя дѣйствія заслуживаютъ одобреніе у всѣхъ народовъ, а другихъ никто уважать и любить не можетъ. Въ томъ преимущественно предположеніи, что всѣ люди соединены однимъ закономъ внутреннимъ, существуютъ и общества человѣческія. Безъ этой увѣренности мы чуждались бы, боялись другъ друга, убѣгали одинъ отъ другаго.

Возражаютъ: не одно ли воспитаніе, или постановленія гражданскія производятъ въ насъ то нравственное сознаніе, которое называемъ мы основаннымъ на самой природѣ нашей? Отвѣчаемъ: воспитаніе можетъ усилить или ослабить въ насъ чувство нравственное, но не можетъ дать его намъ, или совсѣмъ истребить его въ насъ. Тоже должно сказать о законахъ гражданскихъ. Притомъ, и воспитаніе и законы различны, но чувство нравственное у всѣхъ одно. Не противно этому то, что у нѣкоторыхъ народовъ позволялись или позволяются нѣкоторыя дѣйствія, несогласныя съ закономъ нравственнымъ, напр.

у спартанцевъ воровство, у древнихъ римлянъ повержение бѣдныхъ дѣтей, у нѣкоторыхъ одичалыхъ народовъ убіеніе престарѣлыхъ родственниковъ. Это нравственныя заблужденія, которыя въ основаніи своемъ имѣли также чувство доброе, но сдѣлали изъ него худое употребленіе. Спартанецъ кралъ не изъ корыстолюбія, но потому, что законъ запрещалъ ему имѣть излишнюю собственность. Дѣтей повергали отъ того, что не могли ихъ воспитать, и тогда, когда не было у римлянъ общественныхъ заведеній. Убивали престарѣлыхъ, желая избавить ихъ отъ тягостной жизни. Такія нравственныя заблужденія еще менѣе доказываютъ отсутствіе закона нравственнаго, чѣмъ ложныя системы философовъ—отсутствіе законовъ истины. Могутъ еще сказать: для чего же нужно откровеніе Божественное, когда есть законъ внутренній? Для того, между прочимъ, чтобы болѣе прояснить сей самый законъ, къ которому люди сдѣлались очень невнимательны, и чтобы избавить ихъ отъ тѣхъ нравственныхъ заблужденій, которыя унижаютъ человѣчество.

3. Въ какомъ состояніи находится законъ нравственный въ человѣкѣ?

Нравственный законъ, лежащій въ основаніи всякой природы разумной, источникомъ своимъ имѣетъ волю Божію всесвятую, и притомъ не есть произведеніе Божіе во времени, а также вѣченъ какъ и святость Божія. Посему онъ самъ въ себѣ одинаковъ, неизмѣнно святъ, божественъ. Но природа человѣческая къ нему не въ томъ отношеніи, въ какомъ природа совершенная, святая, утвержденная въ добрѣ. Въ сей послѣдней законъ всегда есть вмѣстѣ и правило воли, но въ первой законъ и правило бываютъ различны. Вотъ новое доказательство того, что природа наша находится въ состояніи поврежденія, что она только стремится къ совершенству, но не имѣетъ его. Законъ нравственный есть путеводная звѣзда къ

совершенству. Эта звѣзда всегда неподвижна и одинаково свѣтла; но она можетъ скрываться и потемняться, потому что атмосфера, окружающая духъ человѣческій, нечиста. Спрашиваютъ: гдѣ собственно законъ нравственный? Какая сила души всего ближе къ нему? Разумъ, воля, или чувство? Если бы этотъ законъ былъ въ одномъ разумѣ, то доброты нравственной мы не могли бы сознавать дотолѣ, пока не раскроется разумъ, а онъ раскрывается очень поздно—въ лѣтахъ зрѣлости. Притомъ, безъ чувства разумъ не могъ бы представить намъ той красоты, которую сознаемъ мы въ добродѣтели. Но съ другой стороны нельзя полагать законъ этотъ и въ одномъ чувствѣ. Добродѣтель при одномъ чувствѣ была бы дѣломъ инстинкта, и чѣмъ болѣе успѣвалъ бы разумъ, тѣмъ болѣе ослаблялось бы чувство. Итакъ законъ нравственный находится и въ разумѣ и въ чувствѣ; первый созерцаетъ и уважаетъ въ немъ божественную истину, послѣднее въ немъ же сознаетъ божественную красоту. Но есть ли законъ нравственный въ самой волѣ человѣка? Здѣсь-то всего болѣе открывается поврежденіе природы нашей, уклоненіе ея отъ закона нравственнаго. Расположеніе воли нашей къ добру не столь сильно, какъ расположеніе разума къ истинѣ въ добрѣ и расположеніе чувства къ красотѣ добра. Такимъ образомъ самая средоточная сила души нашей представляется какъ бы сдвинутою съ своего мѣста, не имѣющею не только преимущественной наклонности къ добру, но и потерявшею самое равновѣсіе нравственное.

Послѣ сего можно видѣть, что должно быть главнымъ условіемъ для совершенства нравственности. Необходимо болѣе всего утверждать нашу волю въ добрѣ, направлять ее къ одному закону нравственному. Какъ и чѣмъ можемъ споспѣшествовать тому мы сами, это открываетъ намъ *нравственная философія*.

*

Б. О главныхъ частяхъ нравственной философіи.

Такъ какъ нравственная философія вообще занимается изслѣдованіемъ и систематическимъ распредѣленіемъ законовъ нравственныхъ; то и главныя части этой науки должны быть произведены изъ того главнаго различія, какое находится въ законахъ нравственныхъ. Почему мы должны разсмотрѣть: 1) различіе между законами справедливости и законами честности; 2) между должностями права и должностями добродѣтели; 3) между правомъ и должностію вообще, и наконецъ 4)—главныя части науки нравственной философіи.

1) Свободная дѣятельность человѣка есть или внѣшняя, подлежащая усмотрѣнію и сужденію другихъ, или внутренняя, извѣстная только его совѣсти. Въ первомъ случаѣ воля одного въ дѣйствіи своемъ встрѣчается съ дѣйствіями многихъ другихъ волей, также свободныхъ, и въ такомъ соприкосновеніи ихъ кругъ свободы каждаго дѣйствующаго не можетъ не ограничиваться и не стѣсняться. Итакъ если бы кругъ дѣйствій каждаго ничѣмъ не опредѣлялся, если бы не назначались предѣлы, которыхъ ни самъ дѣйствующій въ своемъ кругѣ, ни внѣ его другіе преступать не должны; то жизнь человѣческая была бы совершенный хаосъ, непрестанная вражда, состояніе самой истребительной войны. Такое состояніе представлять естественнымъ противно и разуму и исторіи. Люди всегда живутъ въ какихъ нибудь обществахъ, и главнѣйшія отношенія ихъ между собою опредѣляются не по какому либо соглашенію ихъ произвольному, а основаны на самой ихъ природѣ. Таковы наприм. отношенія сына къ отцу, младшаго къ старшему, облагодѣтельствованнаго къ благодѣтелю, а при лучшемъ устройствѣ общества—граждан къ верховному правителю. Все это доказываетъ то, что есть у насъ внутренніе законы, которыми опредѣляются должныя отношенія людей и ограничиваются сферы ихъ

внѣшней дѣятельности, дабы онѣ не препятствовали одна другой въ достиженіи цѣлей каждаго и всѣхъ. Общіе законы опредѣляющіе всѣ такія отношенія можно назвать *законами справедливости*, потому что главное начало ихъ таково: «не стѣсняй свободы другаго или не нарушай правъ ближняго твоего».— Что касается до внутренней свободной дѣятельности человѣка, до его желаній, намѣреній и мыслей, то хотя здѣсь внѣшняго ограниченія не существуетъ, но какъ всѣ свободныя существа въ этомъ отношеніи составляютъ одно невидимое царство Божіе, то и здѣсь есть свой порядокъ—божественный, должны быть законы высшаго рода, законы чисто нравственные, опредѣляющіе внутреннюю форму нашихъ дѣйствій, поколику они относятся уже не къ суду внѣшнему, а къ суду внутреннему— совѣсти. Эти законы вообще можно назвать законами *честности*, и общее правило ихъ въ отношеніи къ другимъ можно изобразить такъ: «дѣйствуй всегда по внутреннему убѣжденію въ сообразности дѣйствія твоего съ благомъ другихъ». Законы справедливости имѣютъ характеръ отрицательности и внѣшности, а законы честности—свойство положительное и внутреннее. Сомнѣвались даже, относятся ли первые къ законамъ нравственнымъ. Но какъ главное ихъ начало: не нарушай правъ другаго—есть побужденіе чисто нравственное, то и всѣ они имѣютъ характеръ также нравственный, хотя и допускаютъ понужденіе внѣшнее. Въ этомъ отношеніи они составляютъ нѣчто среднее между законами необходимости физической и законами чисто нравственными, подобно тому какъ жизнь общественная, гражданская, которой они служатъ главнымъ основаніемъ, есть нѣчто среднее между жизнію просто животною и высшею жизнію духовъ.

2) На основаніи различія между законами справедливости и законами честности различаются *должности права* и *должности добродѣтели*. Кантъ опредѣляетъ это различіе слѣ-

дующимъ образомъ: «отношеніе цѣли къ должности можно представить двоякимъ образомъ: или начинаемъ понятіемъ цѣли и потомъ находимъ правило сообразнаго съ долгомъ дѣйствія, или начинаемъ правиломъ воли и потомъ ищемъ цѣли, которая есть вмѣстѣ и долгъ. Цѣль, которая вмѣстѣ и долгъ, есть чисто нравственная. Наука о правѣ поступаетъ первымъ способомъ. Волѣ каждаго предоставлено, какую она хочетъ избрать цѣль своего дѣйствія, но правило уже a priori опредѣлено, т. е. чтобъ свобода дѣйствующаго съ свободою другаго, по закону всеобщему, могли стоять вмѣстѣ. Напротивъ Иѳика идетъ другимъ путемъ. Она исходитъ не отъ цѣли, какую человѣкъ можетъ себѣ представить, но понятіе долга онъ долженъ прежде всего подвесть къ цѣли и правило свое основать по нравственнымъ началамъ. Только послѣднее составляетъ должность добродѣтели» (Metaph. der Sitten, Einl.). Короче: должности справедливости суть тѣ, которыя опредѣляютъ внѣшнія отношенія наши къ другимъ, а должности добродѣтели тѣ, которыя удовлетворяютъ закону нравственному внутреннимъ образомъ. Къ исполненію первыхъ я могу быть понужденъ внѣшно, а къ исполненію послѣднихъ только самъ себя могу понудить.

3) По закону справедливости мы имѣемъ власть требовать чего либо отъ другихъ. Эта власть вообще называется *правомъ*, а отношеніе того, надъ кѣмъ имѣемъ такую власть — *обязанностію*. Но можно требовать отъ другихъ по долгу, такъ что не требовать было бы противно справедливости или честности, и можно требовать и не требовать, не нарушая справедливости, напр. требовать съ должника деньги. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ между правомъ и обязанностію представляется новая противоположность. *Право* есть такая возможность дѣйствовать сообразно съ закономъ, по которой между двумя дѣйствіями противоположными можно производить и то

и другое, а *должность* есть нравственная необходимость полагать всегда одно извѣстное дѣйствіе. Но эта противоположность имѣетъ основаніемъ ограниченность нашего познанія. Мы часто не знаемъ, какое изъ двухъ противоположныхъ дѣйствій сообразнѣе съ цѣлію, которое совершеннѣе, и потому, признавая то и другое непротивнымъ закону нравственному, приписываемъ себѣ право дѣлать то или другое. Въ самомъ же дѣлѣ, какъ невозможны нравственныя дѣйствія безразличныя, то не должно быть и права что нибудь дѣлать и не дѣлать. Но въ жизни общественной, гдѣ нужно прежде всего сохранять безопасность внѣшнюю и опредѣлить кругъ дѣйствій для каждаго, необходимо допускаются въ этомъ кругѣ дѣйствія совершенно различныя, которыя всѣ дозволены, потому что не препятствуютъ благу общему. Законы честности и здѣсь укажутъ человѣку только одинъ образъ дѣйствія, а другой отвергнутъ; но законы справедливости не могутъ запретить ни того ни другаго, когда они оба не нарушаютъ ни безопасности, ни собственности, ни чести, вообще благосостоянія другаго.

4) Итакъ нравственная философія должна имѣть слѣдующія двѣ главнѣйшія части: науку *Права* или справедливости и науку о добродѣтели или *Иѳику*. Какой предметъ каждой изъ нихъ,—видно изъ предъидущаго. Замѣтимъ, что нѣкоторые относятъ къ нравственной философіи еще третью часть, именно *науку о религіи*. Но это дѣлаютъ канціанцы 1) потому, что къ должностямъ нравственнымъ не относятъ должностей къ Богу; 2) потому, что хотятъ составить свою религію философскую. По нашему мнѣнію, дѣло философіи—не составлять религію, а между существующими указать намъ религію истинную, и указать на основаніи общихъ началъ своихъ теоретическихъ и практическихъ. Другіе (Ешенмайеръ) отъ ученія о должностяхъ нравственныхъ отличаютъ ученіе о добродѣтели: въ первыхъ находятъ побужденіе внутреннее, въ

чувствѣ, а добродѣтель возвышають выше всѣхъ побужденій. Но мы того мнѣнія, что когда говорится о добродѣтели человѣческой, то ее не должно лишать всякаго побужденія въ чувствѣ или сердцѣ. Недостаточно для человѣка имѣть одно уваженіе къ закону, или къ самому Законодателю верховному, а нужно, чтобы это уваженіе было соединено съ любовію.

НАУКА О ДОБРОДѢТЕЛИ ИЛИ ѲЕИКА.

Содержаніе, или главныя части науки.

Наука о добродѣтели означаетъ тѣ нравственныя правила, которыми опредѣляется внутреннее достоинство нашихъ дѣйствій (честность). Потому долгъ ея показать: I) въ чемъ состоитъ нравственное совершенство нашихъ дѣйствій, или *добродѣтель,* и какъ это совершенство достигается; II) какими дѣйствіями оно долженствуетъ обнаруживаться въ нашей жизни, въ различныхъ состояніяхъ и отношеніяхъ человѣка. Отсюда двѣ части науки, изъ коихъ первую можно назвать *общею,* или *основною,* а вторую—*особенною,* или *прикладною.*

Часть основная.

Здѣсь главный вопросъ: въ чемъ состоитъ добродѣтель и какимъ образомъ она достигается? Для разрѣшенія его 1) разсмотримъ то, что служитъ основаніемъ добродѣтели,—главное начало нравственности и законныя побужденія, 2) обратимъ вниманіе на свойства, степени и виды добродѣтели; а также на свойства, степени и виды порока, и 3) укажемъ на главнѣйшія препятствія и нѣкоторыя вспомогательныя средства для добродѣтели.

1. О главномъ началѣ нравственности.

а) Что должно разумѣть подъ именемъ начала нравственности? б) какія могутъ быть начала нравственности и какія болѣе извѣстны? в) какое начало нравственности приличнѣе для философа христіанскаго? г) какія изъ того проистекаютъ законныя побужденія нравственныя?

а) *Понятіе о началѣ нравственности.*

Начало нравственности можно принимать въ двоякомъ смыслѣ. Вопервыхъ, это есть самый источникъ или основаніе нравственности, то, безъ чего не было бы законовъ нравственныхъ и различія между добрымъ и злымъ нравственнымъ. Вовторыхъ, это значитъ начало нравоученія, или то главное и общее правило, подъ которое могутъ быть подведены или изъ котораго могутъ быть выведены всѣ правила нравственности. Въ опредѣленіи перваго начала всѣ лучшіе нравоучители согласны: этотъ главный и первый источникъ нравственности *предлежательный* есть самъ Богъ,—источникъ всякаго блага, а источникъ *подлежательный*, въ человѣкѣ, есть природа его разумно-свободная, безъ которой для насъ не могло бы быть никакой нравственности. Но въ опредѣленіи втораго начала философы несогласны, такъ что почти каждый предлагаетъ свою формулу и поставляетъ ее въ основаніе своего нравоученія. Справедливо, что каждый нравоучитель имѣетъ на это право, только бы духъ его главнаго правила не былъ противенъ истинной нравственности. Но въ этомъ и вся важность вопроса о началѣ нравственности: какъ опредѣлить истинную нравственность? какъ долженъ вообще поступать человѣкъ, чтобъ

быть нравственно добрымъ? Если скажемъ: такъ, чтобъ дѣйствія его всегда были сообразны съ законами нравственными; то опять вопросъ: чего вообще требуетъ законъ нравственный? какой духъ его? Все это приводитъ насъ къ тому же вопросу: какое есть истинное начало нравственности?

б) *Начала нравственности возможныя. Начало Кантово.*

Всѣ возможныя начала нравственности Кантъ раздѣляетъ на два рода—*матеріальныя* и *формальныя.* Матеріальными называетъ тѣ, въ которыхъ опредѣляется матерія, или предметъ желанія нашего и дѣлается какъ бы отвѣтъ на слѣдующій вопросъ: если я желаю такого-то предмета, то что мнѣ должно дѣлать, чтобы получить или достичь его? Началомъ же формальнымъ почитаетъ то, въ которомъ выражается одна *форма*, или одинъ образъ дѣйствованія, какой вообще сообразенъ съ закономъ нравственнымъ. Въ этомъ началѣ узнаемъ мы вообще, какимъ образомъ должно поступать намъ, чтобы удовлетворить закону, какъ закону. Началъ матеріальныхъ исчисляетъ шесть, а именно четыре *субъективныхъ*, между которыми два *внѣшнія*—воспитаніе и гражданское постановленіе, и два *внутреннія*—чувство физическое и чувство нравственное; потомъ—два *объективныя*: *внутреннее*, т. е. совершенство наше, и *внѣшнее*—волю Божію. Всѣмъ началамъ матеріальнымъ онъ противополагаетъ одно *формальное*, имъ самимъ придуманное, которое выражаетъ такъ: поступай такимъ образомъ, чтобы правило воли твоей могло быть закономъ всеобщимъ (могло быть всѣми одобрено).—Но во первыхъ, Кантъ смѣшиваетъ здѣсь начала нравственности съ началами нравоученія (два напр. первыя начала очевидно относятся къ первому роду, и въ этомъ смыслѣ справедливо отвергаются). Во вторыхъ, Кантъ опускаетъ

еще одинъ родъ нравственныхъ началъ, именно начало *матеріально-формальное*, которое также возможно.

Начала чисто матеріальныя не могутъ составить чистаго нравоученія. Требуя стремленія къ извѣстному предмету, они не опредѣляютъ того, какъ это стремленіе должно быть направляемо. Напр. начало счастія говоритъ: стремись къ счастію. Но какимъ путемъ? Неужели всякій образъ дѣйствія, лишь бы доставлялъ счастіе, есть потому правильный, нравственно-добрый? Самое начало—поступай по совѣсти, не опредѣляя образа дѣйствованія, можетъ допускать дѣйствія противныя нравственности. Такъ и ожесточенный злодѣй, усыпивъ свою совѣсть, можетъ сказать: я поступаю по совѣсти.

Начало чисто формальное мало полезно для нравоученія; потому что оно пусто, безъ всякаго содержанія. Если на немъ основать все нравоученіе, то произойдетъ одна теорія о томъ, какъ прилично желать существу разумному, а чего должно желать и не желать, это будетъ неизвѣстно. Въ нравоученіи оно тоже, что начало противорѣчія въ теоріи познанія. Притомъ, оно не прилично нашей природѣ. Человѣкъ имѣетъ различнаго рода склонности, и законъ человѣка долженъ показать направленіе самому сердцу его, указать на самые предметы, достойные его стремленія. Слѣдовательно законъ чисто формальный былъ бы тогда достаточенъ, когда мы не имѣли бы никакихъ склонностей, когда для насъ было бы все равно, какими предметами ни заниматься. И какъ знать, что правило воли моей можетъ быть закономъ всеобщимъ? Если, говоритъ Кантъ, поставить мое правило закономъ всеобщимъ, то будетъ видно, добро или зло произведетъ оно, и потому желательно или нежелательно для всѣхъ. Наприм. когда поставимъ закономъ правило: не дѣлать никому и не просить ни у кого помощи; то большая часть рода человѣческаго отвергнетъ такой законъ, какъ зложелательный для человѣчества. Но очевидно, что та-

кимъ образомъ мы совѣтуемся не съ одною формою, а съ самыми предметами — съ потребностями человѣка. Наконецъ можно возразить Канту: почему не могутъ быть правила особенныя, годныя только для нѣкоторыхъ лицъ, а не для всѣхъ? Почему наприм. правила: вести жизнь безбрачную, жизнь самовольной нищеты, совершенной нестяжательности, не назвать нравственно добрыми, хотя они и не могутъ быть законами для всѣхъ? [1]).

в) *Начало нравственности матеріально-формальное.*

Если же ни чисто матеріальное, ни одно формальное начало недостаточно для нравоученія, то нужно найти такое, которое имѣло бы и тотъ и другой характеръ вмѣстѣ, которое показывало бы и то, къ чему должно стремиться, и то, какъ должно стремиться, т. е. опредѣляло бы и матерію и форму нашего дѣйствованія. Такимъ началомъ можно почитать слѣдующее правило: стремись къ совершенству, свойственному природѣ человѣческой, сообразуясь съ понятіемъ сего совершенства. Но это правило потому недостаточно, что понятіе о совершенствѣ слишкомъ неопредѣленно. Разумѣть ли совершенство физическое или нравственное? Если первое, то непонятно, какъ оно можетъ быть предметомъ нашей свободной воли; если второе, то стремиться къ нему значитъ тоже, что стремиться къ добродѣтели, и кто не имѣетъ понятія о послѣдней, тотъ не знаетъ и перваго. Разумѣть ли совершенство всецѣлое, абсолютное, или совершенство относительное? Первое для насъ недостижимо и непостижимо, а второе неопредѣленно. Другое матеріально-формальное начало есть слѣдующее: исполняй во всемъ волю Божію (т. е. почитай ее высочайшею цѣлію, первымъ благомъ твоимъ и сообразжай съ нею твои дѣйствія). Это

---

[1]) Кантово начало сходно съ Зеноновымъ (по свидѣтельству о послѣднемъ Стобея): τὸ τέλος τὸ ὁμολογουμένως ζῆν. τοῦτο δ' ἐστὶ καθ' ἕνα λόγον καὶ σύμφωνον ζῆν.

правило, въ существѣ своемъ, наилучшее, но, къ сожалѣнію, также неопредѣленно. Оно равносильно слѣдующему: живи сообразно съ закономъ нравственнымъ (который и есть для разума выраженіе воли Божіей). Вообще должно сознаться, что разумъ не представляетъ ни одного начала нравоученія по всему удовлетворительнаго. Почему? Безъ сомнѣнія потому, что онъ въ настоящемъ состояніи человѣка не есть во всемъ вѣрный руководитель нашъ; потому, что мы не имѣемъ уже чистой добродѣтели, а не имѣя ея, не можемъ составить о ней полнаго и совершено яснаго понятія.

Но для христіанскаго философа есть другой вѣрнѣйшій руководитель—откровеніе, къ которому и должна обращаться наша философія, не съ тѣмъ впрочемъ, чтобъ вносить въ него свои умствованія, а съ тѣмъ, чтобъ изъ него выносить для себя свѣтоносныя истины.

Въ ученіи евангельскомъ находимъ два важныя правила, которыя имѣютъ характеръ главнаго начала нравственности: 1) начало совершенства богоподобнаго,—*будите совершени, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть*, 2) начало любви къ Богу и ближнему. Послѣднее начало болѣе опредѣляется тѣмъ, что отъ насъ требуется любви, соотвѣтствующей любви къ намъ Божіей въ Іисусѣ Христѣ. Первое начало также ясно для христіанина потому, что образъ богоподобнаго совершенства представленъ намъ въ лицѣ Богочеловѣка, въ Его свойствахъ и жизни. Такимъ образомъ то и другое начало составляетъ одно, которое можетъ быть выражено такъ: *живи и дѣйствуй съ такою чистою любовію, съ какою жилъ и дѣйствовалъ на земли Богочеловѣкъ*. Послѣ сего философіи остается свое нравоученіе приблизить къ этому правилу евангельскому. При семъ мы прежде всего должны отвергнуть то ученіе раціоналистовъ, что нравоученіе можетъ обойтись безъ идеи о Богѣ и что добродѣтель не предполагаетъ

этой идеи какъ своего основанія. Такое понятіе о добродѣтели, лишенной благоговѣнія и любви къ верховному Законодателю существъ нравственныхъ, ведетъ къ нравственному эгоизму или стоицизму. Принимая же идею о Богѣ главнымъ основаніемъ нравоученія, мы прилично можемъ выразить начало нравоученія такъ: *поступай такимъ образомъ, чтобы правило воли твоей было достойно Бога,* т. е. чтобы ты, на основаніи правильнаго понятія о Богѣ, могъ разумно признать правило свое закономъ достойнымъ премудрости и благости Божіей. Не можемъ сказать, чтобъ это начало было для всѣхъ ясно; но совершенно увѣрены, что оно истинно, и тѣмъ непогрѣшительнѣе въ приложеніи, чѣмъ болѣе раскрыта въ насъ идея о Богѣ.

Въ доказательство того, что начало наше въ приложеніи не труднѣе Кантова, представляемъ тѣже случаи, какіе разсматриваетъ Кантъ въ своей Metaphysica morum.

1. Угнѣтаемый неотразимыми бѣдствіями предлагаетъ себѣ правило: жизнь, которая чѣмъ болѣе продолжается, тѣмъ дѣлается тягостнѣе, должно прекратить. 2. Имѣющій нужду въ деньгахъ, чтобы скорѣе получить ихъ, хочетъ поступить по слѣдующему правилу: я долженъ занять у другихъ, и обѣщать, что долгъ мой выплачу, хотя совершенно знаю, что этого никогда не сдѣлаю. 3. Получившій богатое наслѣдство составляетъ себѣ правило: дабы свободнѣе наслаждаться удовольствіями чувственными, я не буду заботиться о образованіи моихъ способностей душевныхъ. 4. Другой богачъ хочетъ держаться слѣдующаго правила: имѣя богатство, не должно ни у другихъ просить помощи, но самому помогать другимъ. Кантъ показываетъ худую нравственность всѣхъ этихъ правилъ изъ того, что всѣ они не имѣютъ достоинства закона всеобщаго. Но очень не трудно показать, что всѣ они не сообразны съ премудростію и благостію верховнаго Законодателя—Бога

Очевидно, наприм., что самоубійца поступаетъ противно волѣ того, кто вложилъ въ человѣка не отвращеніе а любовь къ жизни, и кто есть Владыка и правитель судебъ нашихъ. Премудрость и благость Его могутъ и самое зло наше обращать въ добро, а потому требуютъ отъ насъ совершенной покорности высочайшему промыслу—во всѣхъ случаяхъ жизни [1].

г) *О побужденіяхъ.*

Побужденіемъ называется та опредѣляющая волю нашу къ дѣйствію причина, которая облегчаетъ намъ извѣстное дѣйствіе, а противное ему затрудняетъ. Оно находится или въ самомъ законѣ, если онъ имѣетъ силу дѣйствовать не только на разумъ, но и на волю и на сердце, или внѣ закона. По ученію раціоналистовъ одно уваженіе къ закону разума или къ разумной природѣ нашей есть достаточное побужденіе къ добродѣтели. Но не трудно замѣтить, что такое уваженіе не сильно возбудить къ добру сердце, которое исполнено другими побужденіями и которое въ одномъ холодномъ уваженіи къ закону не находитъ для себя пищи. Напротивъ очень понятно, что побужденіе, происходящее изъ предложеннаго нами начала, можетъ удовлетворить и самому сердцу: исполняясь благоговѣніемъ и любовію къ Законодателю міра нравственнаго, всякій охотно и ревностно будетъ исполнять законъ.

Побужденія внѣ закона раздѣляются на высшія и низшія.

---

[1]) Кантъ (въ Критикѣ практическаго ума) доказываетъ два положенія: 1) если одною формою законодательною опредѣляется воля, то она свободна; 2) если воля свободна, то она должна быть опредѣляема одною формою законодательною. (Еслибъ, говоритъ, она опредѣлялась матеріею или предметами опытными, то не была бы свободна). Но гораздо лучше докажутся слѣд положенія: 1) если воля опредѣляется однимъ тѣмъ закономъ, который имѣетъ характеръ божественности, то она истинно свободна; 2) если воля свободна, то ничему не должна подлежать, какъ закону божественному.

Къ послѣднимъ относятся побужденія чувственныя, происходящія отъ склонностей нашей природы низшей; первыя состоятъ въ представленіи нѣкотораго высшаго блага, наприм. спокойствія совѣсти, блаженства по смерти. Слѣдующія правила опредѣлятъ отношеніе различныхъ побужденій къ нравственности:

а) Если опредѣляютъ волю одни побужденія чувственныя, то хотя бы дѣйствіе было сообразно съ закономъ, оно не имѣетъ цѣны нравственной.

б) Но если господствующее побужденіе будетъ всегда въ самомъ законѣ божественномъ, то присоединеніе къ нему чувственныхъ побужденій не отниметъ у дѣйствія цѣны нравственной.

в) Чѣмъ однакожъ свободнѣе дѣйствіе отъ вліянія наклонностей чувственныхъ, чѣмъ болѣе пожертвованій для блага закона, тѣмъ выше доброта дѣйствій нравственныхъ.

г) Самая высшая доброта будетъ тогда, когда воля наша совершенно покорится волѣ Божіей и готова будетъ пожертвовать всѣми благами своими чувственными и духовными—для исполненія воли Божіей.

2. О свойствѣ, степеняхъ и видахъ добродѣтели и порока.

а) О добродѣтели и порокѣ вообще.

О добродѣтели и порокѣ вообще можно предложить слѣдующіе вопросы: 1) Въ чемъ собственно состоитъ добродѣтель и порокъ? 2) Имѣютъ ли они степени? 3) Какое имѣютъ отношеніе къ добру и злу физическому?

1) *Понятіе о добродѣтели и порокѣ.*

То, что называемъ мы *добродѣтелію*, на другихъ

языкахъ выражается словомъ означающимъ *силу* и *мужество* (virtus отъ vir, ἀρετή отъ ἄιρειν быть способнымъ): это показываетъ, что древніе поставляли добродѣтель въ нравственной силѣ, превозмогающей препятствія внутреннія и внѣшнія. По этому понятію опредѣляютъ добродѣтель такъ: она есть нравственная сила воли, дѣйствующая сообразно съ закономъ нравственнымъ, или постоянное стремленіе ея исполнить нравственный долгъ. Такая сила, долженствующая бороться съ препятствіями внутренними, прилична только такой природѣ, какова человѣческая, т. е. исполненной склонностями противными чистотѣ нравственной, а не природѣ совершенно чистой, нравственно святой, которая свободна отъ всѣхъ наклонностей низшихъ. Свойство, противное добродѣтели, называется *порокомъ*, что собственно значитъ недостатокъ и слабость. Согласная же понятіе о добродѣтели съ главнымъ началомъ нравственности, мы можемъ опредѣлить добродѣтель такимъ образомъ: она есть господствующее и постоянное расположеніе и стремленіе духа дѣйствовать всегда сообразно съ закономъ божественнымъ. Говоримъ: она есть господствующее и постоянное расположеніе духа. Ибо нельзя назвать добродѣтелію ни одного слѣпаго подражанія другимъ, ни того, что происходитъ отъ одного инстинкта; для нея нужно свободное направленіе всѣхъ силъ духа къ одной благой цѣли, направленіе постоянное, неизмѣняемое никакими противными побужденіями. Добродѣтель состоитъ, присовокупляемъ, въ дѣятельности сообразной съ закономъ божественнымъ вообще, какимъ бы путемъ ни познали мы этотъ законъ,—путемъ ли одного разума, или путемъ откровенія. Напрасно хотятъ ограничить добродѣтель однимъ закономъ естественнымъ: добродѣтель безъ истинной религіи не есть добродѣтель, а только удовлетвореніе нравственному чувству, которое никогда не можетъ быть чисто и вѣрно, если оно чуждо чувствъ благочестія. Все что

несообразно съ закономъ божественнымъ, есть неминуемо порокъ, зло, грѣхъ.

Изъ сего заключаемъ, что между добродѣтелію и порокомъ не можетъ быть ничего общаго, и потому нельзя полагать въ области нравственной дѣйствій *безразличныхъ*—ни добрыхъ, ни худыхъ. Всякое свободное дѣйствіе человѣка есть слѣдствіе главнаго его характера, главнаго направленія его духа, которое непремѣнно есть или доброе или худое. Если же самый характеръ человѣка представляется безразличнымъ, то онъ навѣрно есть худой нравственно, потому что самый индифферентизмъ въ нравственности есть нравственное зло. Впрочемъ нельзя отвергать того, что есть дѣйствія въ общежитіи, которыхъ нравственной цѣны опредѣлить невозможно, но невозможно только по слабости нашей, потому что мы не знаемъ отношенія ихъ къ главному направленію воли человѣка.

2. *Возможность степеней добродѣтели и порока.*

Такъ какъ добродѣтель состоитъ въ извѣстномъ правильномъ настроеніи духа, то въ существѣ своемъ она должна быть одна, и при одинаковыхъ обстоятельствахъ во всѣхъ должна дѣйствовать одинаково, быть всегда согласна съ собою. Можно ли въ томъ же смыслѣ усвоять единство и пороку? Порокъ состоитъ въ неправильномъ расположеніи воли, а это расположеніе бываетъ подъ вліяніемъ совершенно различныхъ наклонностей и побужденій, и потому при одинаковыхъ обстоятельствахъ не можетъ быть согласно само съ собою. Итакъ пороку можно приписать только то единство, что онъ происходитъ отъ одного главнаго корня, самолюбія или эгоизма, отъ котораго разрастается уже необходимо на разныя вѣтви. Впрочемъ не только порокъ, но и добродѣтель въ проявленіи своемъ, въ дѣйствіяхъ внутреннихъ и внѣшнихъ, имѣютъ различные виды, могутъ возрастать или

уменьшаться, могутъ имѣть различныя степени. Опытъ свидѣтельствуетъ, что есть добродѣтели и пороки, которые достигаютъ высшей степени только въ возрастѣ зрѣломъ; есть такіе, которые свойственны другимъ возрастамъ. Такъ въ младенцахъ первымъ росткомъ добродѣтели можно почитать послушаніе и благодарность, а росткомъ зла непослушаніе, упрямство; въ отрокахъ является уже почтительность и довѣренность къ старшимъ, или своеволіе и ложь; въ юношѣ открываются добрые и дурные навыки; самой же высокой степени добро и зло достигаютъ въ мужахъ. Итакъ нельзя принять ни мнѣнія стоиковъ, которые въ добродѣтели и порокѣ не допускали степеней и возрастанія, ни мнѣнія Аристотеля, который, называя добродѣтель срединою между двумя крайностями—излишествомъ и недостаткомъ, поставлялъ различіе въ однихъ порокахъ.

Для нравственной оцѣнки дѣйствій поставляется вообще слѣдующее главное правило: чѣмъ больше или меньше употребляетъ человѣкъ свободы и разумнаго сознанія въ своемъ дѣйствіи, тѣмъ большую или меньшую оно имѣетъ какъ доброту, такъ и злость. Отсюда слѣдуетъ, что а) дѣйствіе худое обдуманное, злонамѣренное (dolus) болѣе вмѣняется человѣку, нежели не намѣренное (culpa), и первое бываетъ тѣмъ злѣе, чѣмъ познаніе закона въ дѣйствующемъ яснѣе, а намѣреніе противное закону тверже, непоколебимѣе; дѣйствіе же ненамѣренное худое бываетъ тѣмъ хуже, чѣмъ удобнѣе могъ избѣжать дѣйствующій своей вины, если бы употребилъ надлежащую осмотрительность и предосторожность. б) Дѣйствіе вольное и охотное вмѣняется болѣе, нежели того же рода дѣйствіе невольное и неохотное; дѣйствіе причины главной—болѣе нежели дѣйствіе причины вторичной или служебной,—при одинаковыхъ обстоятельствахъ (напр. убійство, когда приказано господиномъ слугѣ, при здравомъ умѣ перваго). в) Дѣйствія труд-

нія болѣе вмѣняются нежели легкія, но также при одинаковыхъ условіяхъ. Для слуги домашнее воровство хотя легче, нежели для посторонняго, но болѣе ему вмѣняется, потому что онъ имѣетъ большую обязанность хранить имѣніе своего господина.

3. *Отношеніе добродѣтели къ счастію.*

Добро физическое, какъ относительное, собственно недостойно того, чтобъ почитать его наградою добра нравственнаго, и потому связь перваго съ послѣднимъ не есть необходима. Впрочемъ какъ цѣль природы физической находится въ мірѣ нравственномъ, то и согласіе добра физическаго съ нравственнымъ есть, безъ сомнѣнія, цѣль достойная высочайшей премудрости. Только это согласіе не зависитъ отъ воли нашей, а зависитъ отъ воли одного верховнаго Правителя міра, который, по закону высочайшей премудрости, благоволилъ удержать на время совершенное согласіе одного добра съ другимъ. Посему долгъ нашъ сообразоваться съ Его порядкомъ, поставлять здѣсь цѣлію одно благо нравственное, и не требовать соединенія его съ благомъ физическимъ, какъ необходимаго.

Но довольно ли одной добродѣтели для совершеннаго счастія человѣка? На этотъ вопросъ отвѣчаемъ слѣдующее: когда говорится о счастіи совершенномъ, полномъ, то должно разумѣть и добродѣтель совершеннѣйшую. Но совершеннѣйшая добродѣтель есть совершенное уподобленіе Богу, совершенное единеніе воли нашей съ волею всесвятою. А при такомъ единеніи не можетъ быть ничего, чего бы могъ человѣкъ пожелать болѣе; такое единеніе есть вмѣстѣ блаженное соединеніе съ Богомъ. Итакъ добродѣтель въ высочайшемъ значеніи своемъ есть вмѣстѣ и высочайшее наше благо, выше котораго нельзя ничего представить и вожделѣннѣе котораго ничего быть не можетъ.

б) О степеняхъ и видахъ добродѣтели и порока.

Дѣятельность человѣка или тяготѣетъ къ его Я, поставляя крайнимъ благомъ одно свое, индивидуальное благо, или распространяется внѣ Я, ищетъ блага другихъ, или наконецъ устремляется къ единому истинному средоточію всѣхъ существъ нравственныхъ—къ Богу. Въ первомъ случаѣ происходитъ нравственное зло, въ двухъ послѣднихъ—нравственное добро. Изъ сего видно, что степени добра нравственнаго суть степени любви къ благу общему, а степени зла нравственнаго суть степени эгоизма.

Степени добродѣтели.

Низшая степень нравственной любви есть та, на которой требуются побужденія не только разумныя, духовныя, но и чувственныя. Высшая степень та, когда любятъ добро и безъ побужденій чувственныхъ; еще выше, когда любятъ добро для одного добра, а самая высшая—есть чистѣйшая любовь къ Богу, совершенное успокоеніе въ Его волѣ. Добродѣтель первой степени есть вообще *умѣренность*, *воздержаніе*, ограниченіе страстей,—добродѣтель болѣе отрицательная, нежели положительная. Добродѣтель второй степени есть *человѣколюбіе*, которое любитъ счастіе другихъ, не побуждаясь къ тому пользою своею или удовольствіями чувственными, а по одному влеченію добраго сердца. Третья степень принадлежитъ *благости* или *добротѣ* по превосходству, которая ставитъ выше всего истину, справедливость и добро нравственное, и готова на всякія пожертвованія для нихъ, внѣшнія и внутреннія. Высочайшая наконецъ добродѣтель есть совершенное *благочестіе*, высочайшая любовь къ Богу, соединенная съ полнымъ самоотверженіемъ. Ею начинается блаженное соединеніе съ верховнымъ Благомъ, состояніе духовъ чистѣйшихъ.

Степени порока.

Низшая степень зла нравственнаго есть низшая степень эгоизма. Это есть эгоизмъ чувственности, въ которомъ склонности и пожеланія чувственныя берутъ верхъ надъ всѣмъ и все стремятся обращать въ свою пользу. Второю степенью зла будетъ эгоизмъ разсудка, который измышляетъ обманы, ложь, оказываетъ себя гордостію, презрѣніемъ другихъ и т. п. Это вообще можно назвать *ненавистію*. На первой степени человѣкъ во зло употребляетъ болѣе вещи, нежели лица, а здѣсь онъ уже золъ противъ самыхъ лицъ; тамъ развращена способность пожелательная, а здѣсь развращено самое сердце. Третья степень зла есть желаніе зла для самаго зла,—въ тѣснѣйшемъ смыслѣ *злость*. Здѣсь человѣкъ дѣйствуетъ уже не только противъ людей, но и противъ самаго порядка нравственнаго, ненавидитъ самый законъ нравственный, попираетъ все справедливое и честное, старается истребить все благое. Самая наконецъ высшая степень зла есть крайнее *нечестіе*, которое хочетъ отнять и послѣднюю опору добра у человѣка—истребить религію и вѣру. Этотъ эгоизмъ вооружается противъ самого Бога и есть собственно *діавольскій*.

Слѣдуетъ впрочемъ всегда помнить, что какъ въ добродѣтели возможно для человѣка низпаденіе съ высшей степени на низшую, такъ и въ порокѣ возможно возвращеніе изъ худшаго состоянія въ лучшее.

О видахъ добродѣтели и порока.

Какъ добродѣтель, такъ и порокъ являются въ многоразличныхъ видахъ на опытѣ. Исчислять всѣ такіе виды есть трудъ напрасный, потому что ихъ безчисленное множество, и языкъ не имѣетъ довольно выраженій для означенія всѣхъ ихъ видоизмѣненій и оттѣнковъ. Притомъ, такое исчисленіе и не нужно. Ибо кто имѣетъ добродѣтель вообще, тотъ имѣетъ ея существо, которое въ извѣстныхъ обстоятельствахъ само собою

покажетъ тѣ виды, въ какихъ прилично ему являться. Напротивъ, если въ комъ недостаетъ самаго существа добродѣтели, тому нисколько не поможетъ исчисленіе и познаніе ея видовъ.

Добродѣтели основныя (virtutes cardinales) *по ученію древнихъ.*

Не безполезно однакожъ для науки исчисленіе главныхъ родовъ добродѣтелей. Древніе нравоучители почти всѣ согласно полагали 4 вида добродѣтели, т. е. *мудрость* (σοφία), *цѣломудріе* или *воздержаніе* (σωφροσύνη), *мужество* (ἀνδρεία) и *справедливость* (δικαιοσύνη). Сходно съ тѣмъ и въ книгѣ Премудрости говорится, что Премудрость *учитъ цѣломудрію и разуму, правдѣ и мужеству, ихже потребнѣе ничтоже есть въ житіи человѣческомъ* (Прем. 8, 7). Если подъ именемъ главныхъ добродѣтелей разумѣть главныя условія добродѣтели, то нельзя отвергать этого раздѣленія древнихъ. Дѣйствительно, для добродѣтели самое первое потребное условіе то, чтобы имѣть ясное познаніе закона, отношеній нашихъ къ Богу и ближнимъ, и приличныхъ средствъ для достиженія нравственныхъ цѣлей: все это есть свойство *мудрости*. Нужно сверхъ того, чтобы мы знали собственныя силы и ограничивались тѣмъ кругомъ, въ которомъ должно намъ дѣйствовать: это производитъ *умѣренность*, *скромность*, *воздержаніе*. Въ самомъ произведеніи добрыхъ дѣйствій необходимо постоянство и трудъ; нужно также, чтобъ мы не стѣсняли свободы другихъ и не нарушали правъ ихъ: это составляетъ *мужество* и *справедливость*.

Главные роды добродѣтели.

Что касается до главныхъ родовъ добродѣтели, то не безъ основанія можно принять раздѣленіе тѣхъ, которые поставляютъ два главные рода добродѣтели: добродѣтели *ува-*

женія или *справедливости* и добродѣтели *любви* или *благости*. Первыя—болѣе отрицательныя, но должны быть основаніемъ послѣднихъ; вторыя—болѣе положительныя и не должны быть никогда противны первымъ. Въ случаѣ, если бы нельзя было исполнить вмѣстѣ и долга справедливости и долга благости, всегда должно предпочитать первый долгъ послѣднему. Не должно напр. дѣлать одному вспоможеніе, отнимая для того законную собственность у другаго.

Тѣ и другія добродѣтели могутъ быть раздѣлены по должностямъ нашимъ—къ себѣ самимъ, къ ближнимъ и къ Богу. Есть добродѣтели справедливости къ себѣ самому: таковы скромность, воздержаніе, самосохраненіе. Есть добродѣтели благости къ сему самому: онѣ состоятъ вообще въ дѣятельномъ стремленіи къ совершенству. Добродѣтели справедливости и благости въ отношеніи къ другимъ всѣмъ извѣстны (правосудіе, благотворительность). Наконецъ и въ отношеніи нашемъ къ Богу можно различать отъ добродѣтелей любви добродѣтели справедливости: это страхъ Божій и благоговѣніе.

3. О вспомогательныхъ средствахъ для добродѣтели.

Нравственная философія, указывая намъ главную цѣль, къ которой должно стремиться, должна показать какъ препятствія къ ея достиженію, такъ и средства къ ихъ побѣжденію и къ дальнѣйшему успѣху въ добродѣтели.

Препятствія къ добродѣтели.

Препятствія къ добродѣтели двоякаго рода: одни *ближайшія*, дѣйствующія непосредственно на нашу волю, другія *отдаленныя*, которыя подаютъ поводъ или придаютъ болѣе силы препятствіямъ ближайшимъ. Ближайшія препятствія со-

стоятъ: а) въ недостаточномъ и невѣрномъ познаніи закона нравственнаго и неправильномъ приложеніи его къ случаямъ особеннымъ; б) въ слабости чувства нравственнаго; в) преимущественно же въ превозмогающей силѣ чувственности и естественныхъ наклонностяхъ, непріязненныхъ для чистой нравственности. Къ отдаленнымъ препятствіямъ относятся различныя обстоятельства и предметы, болѣе или менѣе способствующіе къ раскрытію худыхъ наклонностей и облегчающіе путь порока: таковы неопытная юность, различные темпераменты, худое воспитаніе и наученіе, примѣры и обращеніе съ другими, уже зараженными грѣхомъ, также богатство и бѣдность, высокое состояніе и низкое и тому под.

О преодолѣніи препятствій вообще.

Еслибы препятствія къ добродѣтели были только внѣшнія, каковы наприм. опасности и бѣдствія внѣшнія, то достиженіе совершенства нравственнаго хотя было бы трудно, но не невозможно, потому что добродѣтель зависитъ собственно отъ внутренняго расположенія духа нашего, а не отъ внѣшнихъ причинъ случайныхъ. Но важнѣйшія препятствія находятся въ насъ самихъ, въ поврежденіи тѣхъ самыхъ силъ и способностей, которыя требуются для добродѣтели, въ естественной наклонности нашей къ злу нравственному. Здѣсь необходимымъ представляется совершенное измѣненіе внутреннихъ свойствъ нашихъ, упраздненіе грѣха, введеніе въ природу нашу новаго духа жизни, новое какъ бы рожденіе. Очевидно, что этого нельзя произвесть въ себѣ собственными силами нашими, то есть тѣми самыми силами, которыя всѣ требуютъ исправленія. Итакъ должно или совсѣмъ отказаться намъ отъ совершенной добродѣтели, какъ никогда недостижимой, или искать средствъ для нея выше природы нашей—въ силѣ Божіей. Но долгъ нравственный есть вѣчное требованіе, святость закона божествен-

ваго непреложна и требуетъ отъ насъ святости: потому отказаться отъ стремленія къ совершенной добродѣтели значитъ быть недостойнымъ правъ и достоинства гражданъ міра нравственнаго. Остается искать средствъ къ добродѣтели высшихъ, божественныхъ, слѣдовательно—прибѣгнуть къ помощи религіи. Что же послѣ сего остается философіи, когда самыя дѣйствительнѣйшія средства къ добродѣтели открываются не въ ней, а въ религіи? При всей надеждѣ на помощь вышнюю и увѣренности, что всеблагій Правитель міра нравственнаго ближайшимъ образомъ споспѣшествуетъ возрастанію добродѣтели, мы и сами не должны оставаться въ бездѣйствіи. Напротивъ, тогда только и можемъ надѣяться ня помощь вышнюю, когда сами будемъ употреблять силы наши къ преодолѣнію препятствій на пути къ совершенству нравственному. Сему-то преодолѣнію препятствій, сколько то возможно со стороны нашей, должна научить насъ философія нравственная.

Средства для побѣжденія препятствій ближайшихъ.

Для побѣжденія препятствій главныхъ представляются слѣдующія средства:

а) Не должно опускать ни одного случая для пріобрѣтенія и очищенія познаній, объясняющихъ намъ законы нравственные, и особенно религію. Сверхъ того, должно чаще упражнять себя въ нравственномъ изслѣдованіи и сужденіи нашихъ дѣйствій, всего же болѣе обращать вниманіе на самыя побужденія и правила нашей воли, соображая ихъ съ главнымъ началомъ нравственнымъ.

б) Надлежитъ быть внимательнымъ къ гласу совѣсти и стараться болѣе и болѣе усиливать и очищать въ себѣ чувство нравственное. Потому никогда не должно подавлять въ себѣ чувства стыда и отвращенія отъ пороковъ, ни отвергать напоминаній другихъ о должности и упрековъ въ неисполненіи

ея. При начатіи всякаго дѣла, должно строго разсматривать его по началамъ нравственнымъ, а въ случаяхъ сомнительныхъ, если нѣтъ крайней необходимости, совсѣмъ не начинать дѣйствія, дабы не подвергнуть себя опасности согрѣшить. (Quod dubitas, ne feceris).

в) Для усмиренія чувственности нужно употреблять извѣстныя средства воздержанія, какія кому приличнѣе по его темпераменту и его состоянію. Философія не можетъ отвергать и жизни уединенной, удаленной отъ обыкновенныхъ связей общежитія, къ которой нѣкоторые имѣютъ естественное расположеніе, если только такое удаленіе не противно законамъ общества гражданскаго и не будетъ слѣпымъ подражаніемъ или угожденіемъ волѣ другихъ. Для укрощенія же страстей аскетика предлагаетъ слѣдующее наставленіе: должно иначе поступать съ страстями плотскими, нежели съ душевными. Для укрощенія первыхъ, надлежитъ избѣгать всякаго случая къ ихъ возбужденію и удалять отъ себя самое воображеніе предметовъ, ихъ возбуждающихъ. Для укрощенія же страстей душевныхъ (наприм. гнѣва, зависти), полезно нарочито возобновлять въ себѣ воображеніе предметовъ, наиболѣе способныхъ къ ихъ возбужденію, и при этомъ искать въ себѣ же другихъ представленій, наиболѣе противодѣйствующихъ первымъ, и такимъ образомъ пріучать себя къ совершенному обладанію самимъ собою, при всѣхъ возможныхъ порывахъ страстей.

Каково должно быть нравственное исправленіе вообще?

Нравственное исправленіе должно быть не въ половину только или отчасти, но всецѣлое измѣненіе внутреннее и внѣшнее, то есть исправленіе сердца и исправленіе жизни. Первое (μετανοία) есть измѣненіе побужденій не нравственныхъ на чисто нравственныя, свободное воспріятіе закона божественнаго въ нашу волю; второе состоитъ въ сообразномъ съ

закономъ измѣненіи нашихъ дѣлъ и всего поведенія. Для совершенства нравственнаго необходимо то и другое. Напрасно будемъ предполагать тамъ исправленіе сердца, гдѣ нѣтъ исправленія жизни. Но и одно исправленіе жизни еще не есть доказательство исправленія сердца, потому что внѣшняя дѣятельность можетъ быть исправляема и по другимъ побужденіямъ и правиламъ, не прямо проистекающимъ изъ закона нравственнаго. Сверхъ того, нравственное исправленіе наше должно быть непрестанное и неослабное. Никогда не должно почитать себя совершеннымъ: долгъ нашъ—стремиться къ совершенству всегда высшему и непрестанно сражаться съ препятствіями къ тому въ насъ самихъ.

Часть прикладная.

Наука о добродѣтели, прилагая начала свои къ состояніямъ жизни и къ разнымъ отношеніямъ человѣка, опредѣляетъ различныя нравственныя должности наши. Говоря вообще о сихъ должностяхъ, а) обозримъ главнѣйшіе ихъ ихъ роды, б) сдѣлаемъ особенное замѣчаніе о должностяхъ къ Богу, которыя нѣкоторыми оспариваются, и в) замѣтимъ общія правила для соглашенія должностей, когда онѣ бываютъ въ спорѣ между собою.

а) *Главные роды должностей.*

Кругъ отношеній дѣятельности нашей, начинаясь отъ насъ, какъ отъ исходной точки, можетъ простираться какъ выше нашей природы, такъ и ниже ея. Такимъ образомъ можно разсматривать отношенія наши 1) къ самимъ себѣ, потомъ 2) къ другимъ существамъ, а) низшимъ насъ, т. е. къ вещамъ неодушевленнымъ и къ животнымъ неразумнымъ, б) къ рав-

нымъ намъ, или нашимъ ближнимъ, в) къ высшимъ насъ, и при томъ или также конечнымъ существамъ, напр. къ ангеламъ, или къ существу безконечному—Богу. Существа низшія насъ, какъ не участвующія съ нами въ нравственномъ законодательствѣ, не могутъ потому обязывать насъ къ извѣстному образу дѣйствій; нравственныхъ должностей прямо къ нимъ мы не имѣемъ. Если мы обязаны нѣкоторыя вещи сохранять или даже уважать, напр. рѣдкія произведенія искуства; если должны обращаться съ неразумными животными безъ жестокости и стараться о ихъ сохраненіи или размноженіи: то это должности собственно не къ нимъ, а должности наши къ самимъ себѣ или къ нашей природѣ разумно-нравственной. Что касается до существъ высшихъ насъ конечныхъ, то въ отношеніи къ нимъ могутъ имѣть мѣсто важнѣйшія должности нравственныя. Но какъ они не состоятъ съ нами въ соотношеніи ощутительномъ и для насъ опредѣленномъ, то какимъ образомъ опредѣлить по разуму особенныя къ нимъ обязанности? Намъ остается одно общее уваженіе къ высшей природѣ ихъ разумной и святой, обязанность соединяться съ ними духомъ предъ общимъ Отцемъ духовъ и верховнымъ Правителемъ міра нравственнаго. Итакъ въ нравственной философіи мы принимаемъ только три главные рода должностей: 1) должности къ себѣ самимъ, 2) должности къ нашимъ ближнимъ и 3) должности къ Богу.

б) *О должностяхъ къ Богу.*

Должности наши къ Богу Кантъ исключаетъ изъ нравоученія, а хочетъ замѣнить ихъ своею религіею, которую онъ ограничиваетъ однимъ нравоученіемъ. Причины, по которымъ онъ это дѣлаетъ, суть слѣдующія. 1. Должности, говоритъ онъ, могутъ быть только къ существамъ совершенно намъ извѣстнымъ, но о бытіи Бога мы не имѣемъ доказательствъ очевид-

ныхъ. 2. Богъ, какъ Существо высочайшее, имѣетъ одни права, а не должности, а потому не можетъ быть нравственнаго отношенія между Нимъ и нами. 3. Не должно смѣшивать обязанностей къ Богу съ обязанностями религіи. Первыхъ Кантъ не допускаетъ, а послѣднія почитаетъ должностями къ намъ самимъ, т. е. это обязанность идеею Бога утверждать нравственныя побужденія въ нашемъ разумѣ. На это отвѣчаемъ. 1. Не всѣ, подобно Канту, такъ неуважительны къ доказательствамъ разума. Не только умы простые, но и высшіе, просвѣщеннѣйшіе убѣждаются ими, и потому не сомнѣваются въ бытіи Божіемъ. Не сомнѣваясь же въ томъ нельзя не сознавать и особенныхъ отношеній нашихъ къ Существу высочайшему. Положимъ даже, что по однимъ доказательствамъ разума нельзя быть совершенно увѣреннымъ въ бытіи Божіемъ: есть однакожъ у насъ другаго рода увѣренность, именно вѣра, которая есть столь же необходимая дѣятельность души, какъ мышленіе, чувствованіе и желаніе. Предметъ ея—откровеніе какъ внутреннее, всеобщее, такъ и внѣшнее, особенное. Для этой вѣры также очевидно бытіе Божіе, какъ очевидно бытіе нѣкоторыхъ существъ по опыту. 2. Несправедливо и то умствованіе Канта, что кто ко мнѣ не имѣетъ обязанностей, къ тому и я не имѣю должностей. Должности мы имѣемъ къ тѣмъ, которые имѣютъ право или власть насъ обязывать: но кто же болѣе имѣетъ такой власти, кромѣ верховнаго Царя всѣхъ существъ нравственныхъ? 3. Кантъ смотритъ на идею Бога только какъ на средство для утвержденія побужденій нравственныхъ. Но если при этомъ идея Бога остается въ насъ совершенно недѣйствительною, безплодною, если она не производитъ въ насъ благоговѣнія и любви къ Богу, то отсюда не происходитъ никакой религіи: это значитъ служить одному разуму. Это нравственный эгоизмъ, расчетъ ума; это самую нравственность лишаетъ истиннаго духа жизни.

в) *О споръ должностей.*

Замѣтимъ еще раздѣленіе должностей въ другихъ отношеніяхъ. Есть дожности *безусловныя* и *условныя*, *высшія* (предписывающія высшее благо, или относящіяся къ къ высшему роду предметовъ) и *низшія*. Различаютъ также должности *справедливости* и должности *любви*. Первыя называютъ *совершенными*, а послѣднія *несовершенными*, потому что первыя опредѣляютъ образъ дѣйствія, относительно предметовъ, совершенно, достаточно, а послѣднія—несовершенно, недостаточно (напр. правило: вспомоществуй бѣдствующимъ, не опредѣляетъ, какимъ образомъ вспомоществовать, сколько и кому). Справедливѣе назвать ихъ должностями *совершенно или несовершенно опредѣленными*.

При различіи должностей нашихъ, когда онѣ прилагаются къ извѣстному роду предметовъ, возможно противорѣчіе однихъ другимъ, взаимное ихъ ограниченіе. Но такого противорѣчія не можетъ быть между должностями чистыми (не прикладными), потому что самому существу нравственнаго законодательства принадлежитъ совершенное согласіе.

Главныя правила, которыми должно руководствоваться при спорѣ должностей прикладныхъ, суть слѣдующія:

1. Должности безусловныя и высшія должно предпочитать должностямъ условнымъ и низшимъ.

2. Должности къ Богу выше всѣхъ другихъ должностей,

3. Благо общее должно предпочитать благу частному; напр. здоровье всего тѣла одному члену, благосостояніе отечества благосостоянію семейства.

4. Должности справедливости должно предпочитать должностямъ благости. Сохраненіе первыхъ должно быть первымъ условіемъ (conditio sine qua non), безъ котораго нельзя совершать дѣлъ благости.

Присовокупляютъ еще правило: должности къ своей личности должно предпочитать личности другаго. Но это правило требуетъ большей опредѣленности и такого ограниченія, чтобъ не вело къ своекорыстію и чтобъ уступало мѣсто совершенной любви къ ближнему, по которой человѣкъ добродѣтельный готовъ бываетъ подвергать и самъ себя опасности, дабы избавить отъ опасности другихъ.

I.

О должностяхъ человѣка къ себѣ самому.

Понятіе о должностяхъ къ себѣ самому, говоритъ Кантъ, представляетъ въ себѣ повидимому противорѣчіе. Одно и тоже лицо здѣсь есть и обязывающее и обязываемое, въ немъ есть обязанность страдательная и вмѣстѣ дѣйствительная. Но съ другой стороны, еслибъ не было должностей къ себѣ, то не были бы возможны никакія другія должности; потому что я не иначе признаю себя обязаннымъ, какъ если обязываю самъ себя.—Эту антиномію рѣшаетъ самъ же Кантъ тѣмъ, что въ должности къ себѣ человѣкъ обязывающій есть существо законодательное, умственное (ноуменъ), а обязываемый—существо дѣйствующее въ явленіи (феноменъ). Такая двойственность человѣка особенно видна въ дѣйствіяхъ совѣсти нашей: мы сами здѣсь себя обвиняемъ или оправдываемъ, слѣдовательно каждый есть и обвинитель и отвѣтчикъ, судія и подсудимый. Но справедливѣе сознавать подчиненность своего существа законодательному въ высочайшей степени, т. е. Богу, и видѣть въ себѣ законъ, какъ изображеніе Его всесвятой воли.

Какъ всѣ должности, такъ и должности къ себѣ, можно раздѣлить на два рода; должности справедливости и должности любви. Первыя, въ отношеніи къ намъ суть должности *самосохраненія*, вторыя—должности *усовершенія себя*; въ пер-

вихъ болѣе отрицательный смыслъ, а во вторыхъ болѣе положительный. Тѣ и другія относятся или вообще къ природѣ нашей чувственно-разумной, или только къ природѣ нравственной, духовной.

а) *О должностяхъ самосохраненія*

аа) *по отношенію къ природѣ нашей вообще.*

Здѣсь находимъ три главныя должности: I) сохранять свою жизнь и здоровье, II) сохранять собственность, III) сохранять цѣломудріе.

I) *Должность сохранять свою жизнь и здоровье.*

О первой должности скажемъ: a) какъ она важна, b) какія главнѣйшія средства для сохраненія здоровья, c) когда позволено подвергать жизнь опасности и когда не позволено, d) что должно думать о самоубійствѣ?

a) Жизнь есть первый даръ Божій, а здоровье—ближайшее условіе жизни: потому сохранять эти дары Божіи есть первый долгъ человѣка. Къ этому побуждаетъ насъ уже и инстинктуальная любовь къ жизни, свойственная каждому существу живущему (законъ всеобщій). Еще болѣе обязываетъ къ тому представленіе нравственной цѣли, для которой жизнь есть необходимое средство. Это такое благо, безъ котораго другихъ важнѣйшихъ должностей исполнять мы не можемъ. Это есть весьма важное время, данное намъ Творцемъ для образованія себя и приготовленія къ вѣчности. Поэтому жизнь есть благо драгоцѣннѣйшее всѣхъ земныхъ благъ, которыя служатъ ей для питанія или украшенія, и слѣдовательно ни одно изъ нихъ не заслуживаетъ такого сохраненія и уваженія, какъ этотъ величайшій даръ Божій.

b) Для сохраненія здоровья вообще нужно наблюдать воз-

держаніе—избѣгать пьянства, сластолюбія, роскоши: все это такіе пороки, которые унижаютъ достоинство человѣка, обезсиливаютъ его тѣло, изнуряютъ здоровье, сокращаютъ жизнь и даже разслабляютъ силы душевныя. Притомъ они легко обращаются въ навыкъ, въ необходимость повторять ихъ, а такимъ образомъ влекутъ за собою неизбѣжную цѣпь различныхъ золъ. Главнѣйшія правила для укрѣпленія и сохраненія здоровья предлагаются слѣдующія: старайся 1) ограничивать свои жизненныя потребности количествомъ наименьшимъ, самымъ необходимымъ, 2) чрезъ упражненіе тѣлесныхъ силъ, сдѣлать тѣло крѣпкимъ и сильнымъ, дабы оно наименѣе подвергалось опасности отъ перемѣнъ внѣшнихъ; потому слишкомъ раннимъ образованіемъ способностей умственныхъ не подавляй силъ тѣлесныхъ, 3) старайся сколько возможно исправлять недостатки своего темперамента, наприм. флегматическій пріучай къ дѣятельности, холерическій—къ умѣренности и спокойствію.

с) Жизнь есть величайшее изъ благъ временныхъ, но по отношенію къ благу нравственному и душевному она есть только средство. Итакъ долгъ человѣка не щадить тамъ жизни, гдѣ это нужно для цѣли высшей. Сохраненіе вѣры и добродѣтели, сохраненіе благосостоянія отечества несравненно болѣе обязательно для насъ, нежели сохраненіе нашей жизни и здоровья. Для пріобрѣтенія и сохраненія этихъ благъ и дана намъ жизнь: безъ нихъ она не имѣла бы цѣны большей, какъ жизнь животныхъ неразумныхъ. Впрочемъ никакъ не позволено подвергать опасности жизнь тамъ, гдѣ этого не требуетъ высшій долгъ, наприм. по одному желанію показать свою смѣлость и храбрость. Не простительно также лишать себя нѣкоторыхъ членовъ, когда не требуетъ того благосостояніе всего тѣла, желая, наприм., избѣгнуть тѣмъ какой либо должности, или трудности въ исполненіи должности (castratio, для сохраненія цѣломудрія).

d) Обязанности самосохраненія болѣе всего противно самоубійство—произвольное лишеніе себя жизни, при умѣ неповрежденномъ.

Какъ возможно самоубійство при томъ всеобщемъ законѣ, по которому каждая сила въ природѣ стремится сохранять себя, а не разрушать? Между другими животными его нѣтъ: оно есть несчастное преимущество человѣка, и случается большею частію въ среднемъ его возрастѣ, у юношей и мужей. Причина ближайшая здѣсь та, что въ человѣкѣ требованія сердца и духа могутъ превозмогать требованія естественныя: при семъ требованія законныя располагаютъ его приносить жизнь въ жертву долгу добродѣтели, а требованія незаконныя, наприм. ложной чести, побуждаютъ его къ самоубійству. Въ юношахъ содѣйствуютъ къ тому возбужденныя въ нихъ сильныя чувствованія, склонность къ идеальности, мечтательности, которыя, встрѣчая неудовлетворительность, вдругъ переносятъ ихъ изъ очаровательнаго міра въ какую-то пустоту, оставляютъ ихъ въ состояніи мучительной скуки и доводятъ до отчаянія. Въ мужахъ бываютъ еще болѣе противо-нравственныя побужденія, наприм. уничиженіе гордости, потеря корысти, иногда невѣрность супружеская и т. п. несчастныя обстоятельства.

Законъ нравственный запрещаетъ всякое самоубійство. Никакія тягости жизни, никакія даже опасности нравственныя не могутъ извинить его. Тягости жизни нести человѣкъ обязанъ; при всѣхъ ударахъ несчастія онъ долженъ быть преданъ волѣ Божіей; чѣмъ труднѣе побѣда, тѣмъ выше добродѣтель; геройская борьба съ напастями, говорили еще древніе, есть высокое позорище для самаго Божества. Неблагоразумно отклонять самоубійствомъ и нравственныя опасности, потому что когда непреклонна на зло воля, то ничто внѣшнее не можетъ повредить добродѣтели. Несправедливо говорятъ, что человѣкъ такое же имѣетъ право освободить себя отъ тяжести тѣла,

*

какъ выдти изъ невыгоднаго дома. Есть случаи, въ которыхъ и изъ невыгоднаго дома долгъ запрещаетъ выходить (напр. изъ темницы). Еще высшій долгъ запрещаетъ выходить намъ изъ тѣла: потому что жизнь дана намъ Богомъ, дана для высшихъ цѣлей, и Онъ одинъ можетъ обратно взять даръ свой. Безразсудно самоубійца будетъ надѣяться на безсмертіе. Надежда на безсмертіе облегчаетъ только пожертвованіе жизнію для добродѣтели, но утѣшать тѣмъ себя самоубійцѣ, значитъ тоже, какъ воину утѣшать себя мирною жизнію въ отечествѣ, когда онъ, оставляя свою должность, убѣгаетъ и измѣняетъ отечеству. Чтобы оставить намъ здѣсь свое мѣсто, нужно ожидать на то повелѣнія Божія, которое объявляется намъ въ законѣ добродѣтели, а не въ беззаконномъ своеволіи страстей.

II) *Должность относительно собственности.*

Для поддержанія своей жизни и для достиженія полезныхъ цѣлей человѣкъ имѣетъ не только право, но и долгъ пріобрѣтать и сохранять свою собственность: иначе онъ былъ бы тунеядцемъ въ обществѣ, былъ бы другимъ въ тягость. *Въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой:* это обязанность, которую исполнять должно по возможности каждому; и если не всѣ исполняютъ ее въ буквальномъ смыслѣ, то потому только, что въ благоустроенномъ обществѣ есть средства для нѣкоторыхъ замѣнять и искупать труды земледѣльца другими трудами, полезными для общества. Изъ сего общаго долга происходятъ: долгъ *бережливости*, долгъ *рачительности* и—*труда*. Но дабы всѣ эти добродѣтели, по злоупотребленію, не обращались въ пороки, должно держаться слѣдующаго правила: смотри на имущество не какъ на цѣль, а какъ на средство къ другимъ добрымъ цѣлямъ. Погрѣшая противъ этого правила, мы впадаемъ или въ *скупость*, или въ *расточительность*, или въ *корыстолюбіе*.

Скупой не наслаждается своимъ имуществомъ, обрекаетъ себя на терпѣніе всякихъ нуждъ для сохраненія своихъ денегъ, слѣдовательно самъ себя дѣлаетъ средствомъ по отношенію къ собственности. Онъ питаетъ такое же уваженіе къ бездушной вещи, какое должно имѣть только къ лицу или даже къ самому Божеству; потому сребролюбіе весьма справедливо сравнивается съ идолопоклонствомъ. Сверхъ того скупой побуждается страстью своею употреблять всякія беззаконныя мѣры для приумноженія своего сокровища. Къ большему несчастію, скупость усиливается съ лѣтами. *Расточительный,* хотя въ извѣстномъ отношеніи противоположенъ скупому, но по началу своему онъ столько же порочень. Страсть, которую скупой обращаетъ на вещь, онъ обращаетъ къ своей чувственности, для которой ничего не щадитъ, изъ которой дѣлаетъ себѣ идолъ. Но расточительность, которой предаются чаще въ молодыхъ лѣтахъ, удобнѣе оставляется, нежели скупость, которой предаются въ лѣтахъ мужескихъ и въ старости.—Тотъ и другой порокъ соединяетъ въ себѣ *корыстолюбецъ,* котораго единственное желаніе—богатѣть, какими бы то ни было средствами. Онъ можетъ любить и роскошь, даже пышность: тѣмъ сходенъ онъ съ расточительнымъ; но онъ всегда занятъ желаніемъ пріобрѣтенія большаго: это уподобляетъ его скупому. Во всѣхъ этихъ случаяхъ человѣкъ несправедливъ противъ себя самого.

III) *Долгъ цѣломудрія.*

Еще важнѣе долгъ человѣка сохранять цѣломудріе. Не безъ цѣли дано намъ врожденное чувство стыда, обнаруживающее себя всего болѣе по отношенію къ пороку сладострастія, такъ что самое имя его, болѣе нежели имя другихъ пороковъ, бываетъ намъ несносно. Это показываетъ то, что порокъ сладострастія унижаетъ насъ въ самомъ основаніи при-

роды нашей: это самое величайшее преступленіе противъ достоинства природы человѣческой. Несправедливо называютъ этотъ порокъ любовію: истинная любовь должна имѣть благороднѣйшія цѣли, а не низкія, скотскія; должна быть украшеніемъ и созиданіемъ человѣчества, а не позоромъ ему и разрушеніемъ. Сладострастіе разрушаетъ и тѣло и душу. Разрушаетъ душу, потому что разстроиваетъ ея способности—память, воображеніе, разсудокъ; сердце дѣлаетъ безчувственнымъ ко всему истинно доброму и прекрасному. Разрушаетъ тѣло, повреждая его въ самой благороднѣйшей части его—въ системѣ нервной. Совершенно убійственъ этотъ порокъ въ лѣтахъ молодыхъ, когда тѣло должно еще рости, укрѣпляться и на это только употреблять свою воспроизводительную силу. Чахотка, меланхолія и даже сумасшествіе бываютъ послѣдствіями этого ядовитаго порока.

бб) *Относительно природы нравственной.*

Долгъ справедливости къ природѣ нашей духовной есть уваженіе къ ней, сознаніе высокаго ея достоинства. Изъ этого происходитъ особенно важный долгъ: уважать главное начало ея—истину, и потому гнушаться всякой лжи.

I) *Долгъ справедливаго уваженія къ себѣ.*

Чувство чести намъ врожденно. Но долгъ добродѣтели требуетъ, чтобъ оно обращено было въ насъ къ предмету его достойному: таковъ предметъ—природа наша духовная, нравственная. Сознавать ея достоинство, поставлять ее всегда несравненно выше природы нашей животной есть важнѣйшій долгъ нашъ. Безъ этого сознанія человѣкъ унижаетъ себя до степени скотовъ. Но и чувство чести можетъ быть употреблено во зло и порождать пороки. Если оно соединяется съ

эгоизмомъ, а не съ нравственно-доброю волею, то производитъ честолюбіе, гордость и тщеславіе—пороки, которые представляютъ намъ и мнимыя достоинства или преимущества наши достойными великаго уваженія отъ насъ самихъ (гордость) или отъ другихъ (тщеславіе). Съ другой стороны, если чувство чести подавляется эгоизмомъ болѣе грубымъ и низкимъ, то происходитъ другой, противоположный порокъ: человѣкъ, забывъ достоинство нравственное, не стараясь его ни сохранить, ни возстановить, унижаетъ самъ себя предъ другими и лицемѣрнымъ смиреніемъ старается снискать или корысть или благоволеніе другихъ. Это *раболѣпство* или *низость* духа. Гордости противополагается любовь къ истинной чести (*любочестіе* законное); отъ низости духа отличается истинное *смиреніе,* которое при всѣхъ достоинствахъ сознаетъ истинные недостатки и слабости наши, и не допускаетъ насъ изъ самыхъ добродѣтелей нашихъ дѣлать идолъ для поклоненія намъ самимъ или другимъ.

Къ злоупотребленіямъ чувства чести должно относить *поединки* для защищенія своей чести. Такое защищеніе не можетъ быть одобрено закономъ истинной честности. 1) Оно безразсудно, потому что истинная честь какъ не можетъ быть отнята ничѣмъ внѣшнимъ, такъ и возстановлена не можетъ быть никакою внѣшнею силою; 2) противно долгу къ себѣ самому: ибо собственную жизнь рѣшающагося на поединокъ подвергаетъ ближайшей опасности; 3) противно долгу къ ближнему, имѣя цѣлью отнять жизнь у другаго, отнять членъ у семейства или общества; 4) противно праву гражданскому, по которому мы обязаны защищать внѣшнюю честь свою силою законовъ гражданскихъ, а не самовольно. Справедливо, что и внѣшнею честію должно дорожить; но главная цѣль не въ этой чести, а въ чести внутренней, въ честности и добродѣтели. При оскорбленіи чести наилучшій судъ есть судъ добродѣтели, которая заповѣдуетъ намъ любовь, терпѣніе и примиреніе.

II) *Долгъ истинолюбія.*

Къ обязанности сохранять достоинство нашей природы нравственной ближайшимъ образомъ относится долгъ *истинолюбія.* Врожденное намъ чувство истины есть требованіе вѣчной Истины, подобно какъ чувство добра—требованіе вѣчной Святости и Благости; оно возлагаетъ на насъ священный долгъ всегда быть вѣрными истинѣ, и выражать ее какъ во внутренней, такъ и внѣшней дѣятельности нашей,—долгъ столько важный, что для сохраненія истины не должно щадить самой жизни. Нарушеніе этого долга есть нарушеніе самаго основанія нравственности.

Истинолюбію противны: *ложь* и *притворство* или *лицемѣріе.*

Кантъ говоритъ: «ложь есть отверженіе и какъ бы уничтоженіе достоинства человѣческаго; человѣкъ, который самъ не вѣритъ тому, что говоритъ другому, имѣетъ низшее достоинство, нежели вещь неодушевленная». Онъ же замѣчаетъ, что «св. Писаніе производитъ всякое зло не отъ убійства Каинова, а отъ лжи, и что ложь есть начало всякаго порока». Дѣйствительно, во всякомъ порокѣ и преступленіи обнаруживается неуваженіе къ истинѣ закона, и слѣдовательно наклонность ко лжи; всякій порокъ есть ложь, есть насиліе совѣсти, противопоставленіе побужденіямъ закона побужденій ложныхъ, поставленіе вмѣсто блага истиннаго добра ложнаго. Можно сказать, что вся жизнь порочнаго есть цѣпь лжей.—Низшей степени ложь, когда лгутъ по легкомыслію, для забавы себя и другихъ; высшая степень лжи, когда она переходитъ въ злость и имѣетъ цѣлью—вредить другимъ; а самая высшая степень состоитъ въ лжесвидѣтельствахъ и клятвопреступленіи,—ложь, которая силится, такъ сказать, обмануть самаго Бога.—Имѣя въ виду существенную связь истинолюбія съ нравственностію,

всѣ лучшіе воспитатели поставляютъ необходимымъ правиломъ то, чтобъ при воспитаніи болѣе всего обращать вниманіе на чувство истины, и потому никакъ не позволять дѣтямъ лжи. Средствомъ къ утвержденію истиннолюбія поставляютъ усиленіе чувства чести, которое, говорятъ, одно можетъ обезсилить въ человѣкѣ наклонность ко лжи. Замѣтимъ однакожъ, что чувство чести, противопоставляемое лжи, должно быть чувство чести истинной, а не честолюбіе; потому что ложь столько же совмѣстна съ честолюбіемъ, какъ и съ другими страстями.

Притворство есть особенный видъ лжи, когда человѣкъ совсѣмъ иначе говоритъ и поступаетъ, нежели какъ требуютъ правила его дѣятельности. Здѣсь эгоизмъ бываетъ въ спорѣ съ чувствомъ нравственнымъ, разсудокъ раздѣляется отъ сердца, и человѣкъ для достиженія цѣли своего самолюбія употребляетъ видъ добра, какъ орудіе, обманывая тѣмъ другихъ. Но какъ лжецъ, такъ и лицемѣръ всегда вредитъ болѣе себѣ самому, нежели другимъ: онъ унижаетъ свое достоинство нравственное, такъ что если-бъ возбудилось въ немъ нравственное чувство, то онъ почелъ бы достойнымъ презрѣнія самъ себя.—Отъ притворства должно отличать *скрытность*, которая возможна безъ нарушенія чувства нравственнаго. Есть случаи, въ которыхъ откровенность бываетъ вредна для самой истины, въ которыхъ весьма нужно скрывать отъ другихъ цѣль нашихъ дѣйствій. Въ такихъ случаяхъ скрытность есть долгъ благоразумія.

б) О должностяхъ любви къ самому себѣ.

Должность любви къ самому себѣ, или долгъ самоусовершенствованія не есть слѣдствіе самолюбія, которое, не смотря на достоинства и различіе вещей и лицъ, старается обращать все въ средства для своихъ цѣлей. Нравственная любовь къ себѣ есть любовь къ совершенству, свойственному природѣ чело-

вѣческой,—любовь, которая пользуется одними законными средствами. Цѣль ея есть какъ совершенство природы нашей физическое (тѣла и души), такъ—и преимущественно—совершенство нравственное.

аа) *О совершенствѣ человѣческой природы физическомъ.*

Попеченіе о тѣлѣ.

Въ наукѣ о добродѣтели не мѣсто говорить о средствахъ для усовершенія тѣла нашего, а должно вообще замѣтить, каково должно быть употребленіе такихъ средствъ. Здѣсь надлежитъ избѣгать двухъ крайностей: съ одной стороны излишней заботливости о тѣлѣ, которая дѣлаетъ человѣка изнѣженнымъ и чрезъ мѣру чувствительнымъ, съ другой стороны—излишней строгости, которая обременяетъ и изнуряетъ тѣло трудами и ненужными лишеніями. Какъ пристрастіе къ тѣлу, такъ и ненависть къ нему противны закону нравственному. Цѣлью попеченія нашего о тѣлѣ должно быть укрѣпленіе и возвышеніе тѣлесныхъ силъ. Для того должно сохранять чистоту тѣла или опрятность, его здоровье, и въ особенности цѣлость и совершенство органовъ чувствъ, какъ ближайшихъ орудій души.

Попеченіе о душѣ.

Душа, какъ благороднѣйшая часть существа нашего, должна быть предметомъ наибольшаго попеченія нашего. Укрѣплять память, образовать мыслительную силу, утончать чувство изящнаго, раскрывать и возвышать другія силы и способности духа, значитъ достигать достоинства человѣческаго; закоснѣвать въ невѣжествѣ, не стараться объ умноженіи и возвышеніи своихъ познаній, даже оставаться на одной степени ихъ—недостойно человѣка, котораго назначеніе—всегда стремиться къ совершенству высшему. Правда, науки не составляютъ еще

главной цѣли человѣка, но они даютъ намъ наилучшее средство и къ возвышенію совершенства нравственнаго. Человѣкъ образованный яснѣе понимаетъ долгъ свой, и въ исполненія его поступаетъ съ большимъ вниманіемъ, съ благороднѣйшими побужденіями. Впрочемъ при образованіи душевныхъ силъ нужно наблюдать порядокъ и правильность. Всего болѣе образовать должно разумъ, какъ правительственную силу души.

Относительно низшихъ способностей должно различать тѣ, которыхъ дѣйствіе благопріятно для нравственности, и тѣ, которыя служатъ препятствіемъ къ ея совершенству.

Къ первымъ относится чувство изящнаго, чувство стыда и чувство симпатіи, которыя потому должно питать въ себѣ и утончать. Къ послѣднему роду принадлежатъ пожеланія чувственныя, похотѣнія и страсти: ихъ должно умѣрять, укрощать, и, если возможно, совершенно искоренять.

бб) *О совершенствѣ нравственномъ.*

Долгъ совершенства нравственнаго.

Какъ жизнь наша животная и вообще все физическое имѣетъ цѣну только по отношенію къ жизни нравственной; то образовать себя и стремиться къ высшимъ степенямъ нравственности есть важнѣйшій долгъ человѣка. Для этого преимущественно должно образовать тѣ способности, которыя ближайшимъ образомъ содѣйствуютъ къ возвышенію силы нашей воли, и неослабно стараться о томъ, чтобы склонность къ добру нравственному превозмогала всѣ другія наклонности наши. Такія способности суть разумъ и совѣсть. Итакъ

а) старайся пріобрѣсть правильное и ясное понятіе о своихъ отношеніяхъ къ другимъ и важнѣйшихъ обязанностяхъ. Средство къ этому есть *самопознаніе*. Чѣмъ лучше знаемъ мы себя, достоинство нравственной природы нашей, главную

цѣль нашей жизни и отношенія, въ которыхъ мы поставлены верховнымъ Правителемъ міра нравственнаго, тѣмъ яснѣе прозрѣваемъ въ порядокъ какъ естественный, такъ и нравственный и познаемъ его необходимость, потому что усматриваемъ связь его съ врожденными намъ потребностями духа. Такимъ образомъ познаніе себя доставитъ намъ больше удобности въ дѣйствіяхъ, сообразныхъ съ закономъ божественнымъ. Оно снабдитъ насъ и тѣми руководительными правилами, которыхъ нравственная польза во всякомъ случаѣ несомнѣнна.

б) Старайся всегда соображать дѣйствія твои съ нравственными правилами, въ совершенствѣ которыхъ ты увѣренъ и въ которыхъ видишь волю Божію. Мало-по-малу ты пріобрѣтешь наклонность ко всему доброму и законному, ею будешь побѣждать противныя наклонности; для тебя легко будетъ различить, въ большей части случаевъ, добро истинное отъ мнимаго, долгъ высшій отъ низшаго, и будетъ менѣе трудности въ его исполненіи. Такъ достигнешь ты истинной мудрости, которая не состоитъ въ одномъ познаніи закона, не состоитъ и въ однихъ добрыхъ чувствованіяхъ, но состоитъ въ постоянномъ согласіи дѣйствій нашихъ съ началами нравственными.

в) Уважай всегда гласъ твоей совѣсти и подчиняй себя суду этого внутренняго судіи твоего. Гласъ правосудія небеснаго слышится внутри насъ. Это самое ощутительное доказательство того, что мы граждане міра невидимаго, духовнаго, что дѣйствія наши подлежатъ высшей отвѣтственности и будутъ нѣкогда оцѣнены верховнымъ Судіею, предъ которымъ ничто не можетъ быть сокрыто. Слушаясь этого гласа, ходи въ присутствіи Всесвятаго; не для глазъ и суда людей только будь добрымъ, но для Того, Кто видитъ сердце твое и въ рукахъ Котораго вѣчная судьба твоя, сообразная съ твоимъ состояніемъ нравственнымъ.

г) Наконецъ, никогда не воображай, что ты довольно успѣлъ въ совершенствѣ нравственномъ. Полнаго совершенства ни въ чемъ нѣтъ въ этой жизни, тѣмъ менѣе его въ нашей нравственности. Долгъ нашъ—непрестанно стремиться къ высшимъ степенямъ, а потому каждую степень, на которой мы стоимъ, почитать только приготовленіемъ къ совершенству. Всегда сознавай свои недостатки и слабости и по всей возможности старайся преодолѣвать ихъ. Истинный путь къ совершенству есть смиреніе.

2.

О должностяхъ къ ближнему.

О должностяхъ къ ближнему вообще.

Человѣкъ имѣетъ стремленіе къ соединенію съ подобными себѣ. Достоинство и цѣль природы его такъ возвышенны, а слабость силъ его такъ велика, что счастіе и совершенство человѣческой природы не могутъ быть достигнуты безъ взаимнаго соединенія людей между собою, безъ согласной ихъ общей дѣятельности. Потому каждый изъ насъ долженъ почитать себя не только мысленнымъ членомъ всеобщаго, невидимаго царства Божія или міра нравственнаго, но членомъ и видимаго общества человѣческаго, и соотвѣтственно тому имѣетъ свои обязанности. Ничто столько не сильно положить преграду злу нравственному и столько споспѣшествовать возрастанію добродѣтели, какъ общество, союзомъ законовъ нравственныхъ утверждаемое и согласно стремящееся ко благу общему. Содѣйствіе наше и стремленіе къ этому благу противодѣйствуетъ наклонностямъ эгоизма нашего и распространяетъ дѣятельность любви. Общее благо есть цѣль, сообразная съ волею премудраго и всеблагаго Правителя существъ нравственныхъ,

а потому главная цѣль, къ которой они должны стремиться. Итакъ *не себѣ одному жить, но жить для другихъ:* это есть законъ Божій, который обязываетъ каждое существо разумное. Изъ него производятся всѣ должности наши по отношенію къ другимъ, или должности къ ближнему.

Должности въ отношеніи къ другимъ, подобно какъ и другія, состоятъ изъ должностей уваженія или справедливости, и должностей любви или доброты (благости). Но сверхъ того онѣ допускаютъ болѣе обширное раздѣленіе. Человѣка можно разсматривать, какъ членъ по отношенію вообще къ человѣческому роду, соединенный съ другими общею природою человѣческою, и какъ членъ особеннаго общества. Отсюда происходитъ два рода должностей:

А. Должности по отношенію къ человѣчеству (officia humunitatis).

Б. Должности общественныя (officia socialia).

А. *О должностяхъ по отношеніи къ человѣчеству.*

Обязанности по отношенію къ человѣкамъ вообще основаны на понятіи о достоинствѣ и важности природы человѣческой, и выполняются *уваженіемъ* и *любовію* къ другимъ. Долгъ уваженія требуетъ, чтобы взирать на каждаго человѣка, не какъ на средство или одно орудіе нашей воли, но какъ на лице, само по себѣ имѣющее свои цѣли, достойныя такого же уваженія, какъ и наши цѣли. Долгъ любви предписываетъ то, чтобы благія цѣли другихъ мы почитали не только не чуждыми для насъ, но и своими цѣлями, требующими съ нашей стороны возможныхъ усилій и пожертвованій. Тотъ и другой долгъ имѣютъ неразрывную между собою нравственную связь: уваженіе безъ любви раздѣлило бы человѣковъ, а любовь безъ уваженія произвела бы въ нихъ безпорядочное смѣшеніе.

а) *Должности уваженія или справедливости.*

О должностяхъ уваженія вообще.

Природа человѣческая достойна сама по себѣ справедливаго уваженія. Человѣкъ не есть вещь, которую употреблять можно по произволу: онъ какъ лице имѣетъ свои права, свои цѣли; онъ гражданинъ великаго царства Божія нравственнаго, носитъ въ себѣ образъ Божій, занимаетъ здѣсь мѣсто по волѣ Вседержителя и есть наслѣдникъ безсмертія. Итакъ если каждый изъ насъ имѣетъ право на уваженіе отъ другихъ, то и самъ обязанъ уважать другихъ. Отказывать кому либо въ уваженіи, являть ему презрѣніе есть обида человѣчеству. Конечно, нельзя уважать каждаго одинаково,—долгъ же справедливости требуетъ у насъ одного, по высшимъ достоинствамъ его, предпочитать другому; но противно всякой справедливости оказывать кому бы то ни было изъ человѣковъ явное презрѣніе. Предположимъ, что другой самъ себя сдѣлалъ недостойнымъ уваженія; но все же мы должны уважать въ немъ человѣка. Самый злодѣй, самый развратникъ еще не изгнанъ отъ лица Божія, а потому не потерялъ еще всѣхъ правъ человѣчества.

Презрѣніе къ другимъ есть слѣдствіе эгоизма, по которому кто либо унижая цѣну другихъ, тѣмъ самымъ явно или скрытно приписываетъ самъ себѣ несправедливую цѣну. Самый худшій порокъ въ этомъ отношеніи есть *гордость* и *тщеславіе*, по которому требуютъ себѣ великаго уваженія отъ другихъ, сами платя имъ явнымъ презрѣніемъ. Гордость не только несправедлива, какъ противная долгу уваженія къ другимъ, но и безразсудна, потому что не достигаетъ предполагаемой ею цѣли, т. е. уваженія отъ другихъ, а напротивъ тѣмъ большее поселяетъ въ нихъ презрѣніе къ себѣ, чѣмъ большаго требуетъ уваженія и чѣмъ несправедливѣе унижаетъ другихъ. Еще обиднѣе и злобнѣе та гордость, которая соединена съ презри-

тельными насмѣшками надъ другими. Въ униженіи и осмѣяніи другихъ находить удовольствіе—есть нѣчто дьявольское, а не человѣческое [1]).

Долгъ уваженія къ другимъ въ особенности оказываетъ себя аа) въ словахъ,—*честность слова*, *правдивость*, и бб) въ дѣлахъ, преимущественно въ отношеніи къ жизни и собственности ближняго.

аа) *Честность въ словахъ или правдивость.*

Говорить всегда истину есть долгъ добродѣтели, потому что истина и добродѣтель неразрывно соединены между собою, и гдѣ нѣтъ одной, тамъ не можетъ быть и другой. Притомъ ложь всегда предполагаетъ неуваженіе къ тому, кому она говорится, и слѣдовательно противна долгу справедливости. Итакъ не только клевета, лжесвидѣтельство, злословіе противны закону нравственному, но и всякая ложь, хотя бы не имѣющая намѣренія повредить другому. Польза, которой хотятъ иные достигать ложью, всегда почти можетъ достигаться *молчаливостію* или благоразумною *скрытностію*. Позволительно или совсѣмъ умалчивать о томъ, что дѣлаемъ или предпринимаемъ, или открывать одну часть дѣла, и такимъ образомъ избѣгать опасности отъ злонамѣренныхъ.

Еще преступнѣе та ложь, которая соединяется съ клятвою или присягою. Дающій клятву заставляетъ другаго надѣяться не только на свою честность и правдивость, но и на свою вѣру въ Бога, и потому, преступая клятву, онъ оказываетъ себя не только нечестнымъ, но и нечестивымъ.—Долгъ честности требуетъ, чтобы мы и безъ клятвы данное слово сохраняли также, какъ

---

[1]) Мизантропія, если она не есть болѣзненное состояніе духа, происходящее отъ темперамента, во всякомъ случаѣ неизвинительна. Ненавидѣть всѣхъ за то, что нѣкоторые оскорбили насъ, крайне несправедливо.

клятвенное, потому что даемъ его всегда въ присутствіи Божіи и должны всегда сознавать это присутствіе [1]).

Долгъ защищать жизнь и собственность другаго.

бб) Защищать жизнь и собственность другихъ есть долгъ справедливости общественной: ибо для того и соединяемся мы въ обществѣ, чтобъ въ этомъ соединеніи найти безопасность, чтобъ пользоваться защитою отъ другихъ. Но и независимо отъ понятія и связи общественной, каждый долженъ почитать жизнь и собственность другаго за нѣчто священное для себя. Здѣсь видѣнъ порядокъ Божественный, который должно всегда уважать, и по всей возможности нашей сохранять. И такъ слѣдующіе и имъ подобные случаи не могутъ быть опускаемы безъ нарушенія долга нравственнаго.

Если кто покушается на жизнь другаго, знающій о томъ долженъ по всей возможности отклонять эту опасность ближнему.

Если гонимый злонамѣреннымъ врагомъ своимъ ищетъ убѣжища въ моемъ домѣ, я долженъ принять его и не выдавать, какъ только по требованію законнаго правительства.

Въ случаѣ опасности для дома или другой собственности ближняго долгъ каждаго употребить для спасенія его всякое законное средство.

Но въ томъ случаѣ, когда нужно спасать и себя и другаго, и нѣтъ возможности исполнить одинъ долгъ, не опустивъ другаго, долгъ справедливости запрещаетъ только то, чтобъ не спасать себя на счетъ другаго, наприм. при кораблекру-

[1]) Впрочемъ моралисты допускаютъ преступленіе такой клятвы, которой исполненіе было бы противно долгу нравственному, а вмѣстѣ не почитаютъ зломъ и ту ложь, которая есть единственное средство для сохраненія другаго отъ зла (напр. обманъ непріятеля для спасенія отечественнаго войска).

шенія не отнимать послѣдней доски у погибающаго, которою онъ воспользовался прежде меня [1]).

б) *Обязанности любви.*

Обязанности любви по отношенію къ человѣчеству не могутъ быть выражены болѣе простымъ и опредѣленнымъ правиломъ, какъ евангельскимъ: «люби ближняго твоего, какъ себя самого». Помышлять и стараться о счастіи и совершенствѣ другихъ столько же должно, сколько о счастіи и совершенствѣ собственномъ. Здѣсь представляются три особенные вида добродѣтели: 1) *благотворительность;* 2) *благодарность;* 3) *соучастіе.*

О благотворительности.

1) Путь благотворительности состоитъ въ готовности воли каждому человѣку дѣлать доброе и полезное и избѣгать всего, что можетъ нанесть ему вредъ и неудовольствіе. Не по временамъ только и въ отношеніи нѣкоторыхъ извѣстныхъ лицъ она должна выражать себя, но должна быть всегдашнею и всеобщею. Свойства и признаки благотворительнаго суть: ласковость, учтивость, миролюбіе и кротость. Но самая благотворительность можетъ имѣть многоразличные виды, какъ со стороны подлежательной, такъ и предлежательной. Въ первомъ отношеніи благотворительность можетъ быть изъ видовъ славолюбія или изъ желанія обязать другихъ и привлечь къ себѣ: это благотворительность ложная, не имѣющая цѣны нравственной. Можетъ также быть недостаточною, безъ пожертвованія, напр. небольшая милостыня богача. Истинная благотво-

---

[1]) Къ долгу сохранять жизнь другихъ относится также: отвращать другихъ отъ самоубійства, не погребать умершихъ безъ очевидныхъ признаковъ смерти, подвергаться общественнымъ мѣрамъ въ случаѣ заразы, прививать оспу, и т. п.

рительность, происходя отъ чистой, безкорыстной любви, не щадитъ пожертвованій, не желаетъ даже обязать другаго благодарностію; любитъ дѣлать добро въ тайнѣ и почитаетъ благодѣяніемъ для себя, если ея благодѣяніе принято и можетъ быть полезно другому. И такъ напрасно называютъ ту благотворительность милостію, которая происходитъ отъ высшаго къ низшему. Милость собственно относится къ смягченію справедливыхъ наказаній и вообще строгости законной, и приличествуетъ однимъ государямъ, а всякая благотворительность есть исполненіе долга нравственнаго, а потому не есть милость.—Виды благотворительности со стороны предлежательной бываютъ также различны: она или иждиваетъ въ пользу другаго имущество,—это *щедрость*, или помогаетъ ему трудами,—*услужливость*, или умѣряетъ права свои въ пользу другихъ,—это *снисходительность*. Спрашиваютъ: на что и на кого всего лучше употреблять благотворительность? На то, что наиболѣе приноситъ пользы человѣчеству и на тѣхъ, которые не только имѣютъ нужду, но и достойны вспоможенія. На этомъ основаніи истинная благотворительность изыскиваетъ тѣхъ несчастныхъ, которые скрываютъ свои нужды и стыдятся просить; вспомоществуетъ воспитанію и образованію юношества; учреждаетъ больницы и страннопріимные домы, участвуетъ въ благотворительныхъ заведеніяхъ для сиротъ и вдовъ и т. п. Что касается до милостыни, то производить ее должно такъ, чтобы не питать ею праздныхъ тунеядцевъ. Людямъ неизвѣстнымъ не должно давать много, исключая престарѣлыхъ и увѣчныхъ, о которыхъ не нужно свидѣтельства другихъ. Впрочемъ и неизвѣстныхъ презирать не должно: ибо лучше подать милостыню 10-ти недостойнымъ, нежели одному достойному не подать.

Самый высшій степень благотворительности тотъ, когда обращаютъ ее на самыхъ враговъ своихъ. Здѣсь наиболѣе видно безкорыстіе и человѣколюбіе чистое, которое смотритъ

*

на враговъ съ большимъ сожалѣніемъ, нежели на больныхъ и бѣдныхъ, и желаетъ возвратить ихъ къ любви болѣе, нежели послѣднихъ къ здоровью и счастію [1]).

О благодарности.

2) Благодарность состоитъ въ особенномъ уваженіи благодѣтеля и пріятной для него услужливости. Долгъ благодарности есть также долгъ любви и долгъ сколько справедливый, столько и священный. Справедливость требуетъ, чтобы мы, принявъ благодѣяніе отъ другаго, чувствовали себя обязанными къ нему, какъ должники его по любви. Любви соотвѣтствовать должна любовь же. Польза самой добродѣтели требуетъ того: ибо оказывая себя невнимательными или нечувствительными къ благодѣтелю, мы чрезъ то можемъ охладить любовь его, сократить благотворительность. Низшая степень благодарности, когда воздаемъ за благодѣянія услугами имъ равными; высшая же благодарность та, которая старается воздать благодѣтелю любовью большею. Виды благодарности могутъ быть и правильные и неправильные. То не есть благодарность истинная, когда оказавъ благодѣтелю взаимную услугу, не почитаемъ себя уже болѣе обязанными ему. Еще хуже тѣ дѣйствія благодарности, которыми хотимъ исхитить для себя болѣе благодѣяній. Самая же худшая благодарность та, по которой, въ угодность другаго, рѣшаются дѣлать все безчестное, противное добродѣтели: это значитъ въ жертву частной добродѣтели приносить всю добродѣтель, жертвовать совѣстію, самымъ закономъ нравствен-

---

[1]) Платонъ говоритъ (de leg. L. 5): «человѣкъ несправедливый достоинъ состраданія, какъ и больной. Но должно сожалѣть о томъ, въ комъ зло еще удобоизлѣчимо, а гнѣвъ претворять на кротость и не питать къ нему ожесточенія и ненависти, какъ женщины. Только противъ злаго и совершенно потеряннаго должно оказывать гнѣвъ свой».—Это правило хорошо для судіи. Но въ обидахъ личныхъ справедливѣе правило евангельское: *любите враги ваша* и пр.

нымъ. Истинная благодарность совершенно согласна съ добродѣтелію, справедлива и честна. Она никогда не измѣняется и не умираетъ: а по смерти благодѣтеля она сохраняетъ къ нему уваженіе, любитъ его семейство и все, что о немъ напоминаетъ.

О соучастіи.

3) *Соучастіе,* т. е. сорадованіе съ радующимися, и сострадание къ страждущимъ имѣетъ корень свой въ самой природѣ человѣка (симпатія), и въ такомъ смыслѣ она не есть долгъ нравственный. Соучастіе дѣлается добродѣтелію тогда, когда происходитъ отъ побужденій нравственныхъ, подъ управленіемъ разума. Посему соучастіе раздѣляютъ на *эстетическое* и *практическое*. Первое есть способность легко и скоро воспринимать въ себя чувствованія другихъ; въ послѣднемъ съ чувствомъ соединяется соотвѣтственная тому дѣятельность: оно не слезами только сочувствуетъ несчастному, но дѣятельною ему помощію и словами утѣшенія. Несправедливо стоики лишали своего мудреца соучастія эстетическаго; соучастіе нравственное было бы безъ него хладно, безъ живаго побужденія. Еще несправедливѣе епикурейцы запрещали всякое сострадание,—для того, говорили они, чтобы вмѣсто одного не страдать двоимъ. Сочувствіе нужно для образованія нашего духа къ высшимъ цѣлямъ его нравственнымъ, которыхъ должно достигать не разсудкомъ только, но и сердцемъ. Добродѣтельный не только не старается подавить въ себѣ сочувствіе, но даже случаевъ къ его возбужденію: онъ не обходитъ мѣстъ несчастныхъ и больныхъ, но изыскиваетъ ихъ. Впрочемъ, что не довольно одного сочувствія эстетическаго, а необходимо нравственное, видно и изъ того, что первое отъ частаго обращенія съ несчастными притупляется, а послѣднее остается всегда неизмѣнно.

О порокахъ, противныхъ любви къ человѣчеству.

Любви 1) противополагается *равнодушіе,* 2) совершенно противна *ненависть,* а 3) въ высшей степени—*зложелательность.* Если равнодушіе постоянно господствуетъ, то это есть нечувствительность или пріобрѣтенная, или естественная, но не побѣжденная нравственною волею, а потому порокъ, унизительный для человѣческой природы. Изъ равнодушія переходятъ или къ расположенности, потомъ согласію и наконецъ къ любви, или къ нерасположенности, несогласію и наконецъ къ ненависти. Въ нерасположенности яснѣе видятъ и болѣе чувствуютъ непріятныя свойства другаго, нежели пріятныя; въ несогласіи происходятъ частые споры и ссоры, но еще не всѣ добрыя свойства другаго потемняются; въ ненависти, напротивъ, все доброе въ другомъ для насъ потемняется, и мы становимся въ совершенную съ нимъ противоположность по чувствованіямъ. Ненависть искореняетъ въ насъ всякое добро, изгоняетъ изъ сердца нашего всѣ благородныя наклонности, и произращаетъ въ немъ всѣ пороки и страсти. Высшая степень этого зла есть зложелательность, въ которой злая воля обращается въ характеръ, управляется не только превратными наклонностями, но и превратнымъ началомъ, въ которой чувствуютъ не только отвращеніе отъ другаго, но и стремленіе дѣлать ему зло, вымышляютъ его, обдумываютъ и ищутъ къ тому средствъ.

Виды ненависти.

Отрасли или виды ненависти суть: а) *вражда,* б) *зависть,* в) *злорѣчивость,* г) *злорадованіе.*

а) Вражда собственно противополагается дружбѣ, какъ ненависть любви. Охлажденная любовь превращается въ нена-

висть, и здѣсь происходитъ противоположность преимущественно въ чувствованіяхъ и склонностяхъ; разорванная дружба дѣлается враждою, и тогда является противоположность въ намѣреніяхъ и желаніяхъ. Всякая дружба, основанная на видахъ корысти, честолюбія и другихъ страстей легко разрывается и превращается во вражду. Только та дружба бываетъ постоянна, которая основана на правилахъ честности и добродѣтели.

б) Зависть есть то противонравственное ощущеніе, которое возбуждаютъ въ насъ непріятныя намъ преимущества и счастіе другаго. Къ ней склонны особенно тѣ, для которыхъ весьма много значитъ блескъ внѣшняго счастія, высокая порода, богатство, достоинства внѣшнія: почитая себя достойными того-же счастія, они оскорбляются смотря на счастіе другихъ,—завидуютъ. Зависть есть самая ядовитая зараза не только для души, но и для организма тѣлеснаго: оттого блѣдность и сухость завистливыхъ. Должно погашать ее при первыхъ ея появленіяхъ: иначе она, заразивъ все сердце, сдѣлается неизлѣчимою болѣзнію души. Тотъ, кто поставляетъ истинное счастіе въ добродѣтели и спокойной совѣсти, а не во внѣшнихъ благахъ, навсегда свободенъ отъ этого адскаго недуга.

в) Злорѣчіе ищетъ въ другихъ всегда худой стороны и все доброе оставляетъ безъ замѣчанія. Оно большею частію соединено бываетъ съ слабостію разсудка, и потому обыкновеннѣе оказывается у женщинъ. Къ нему склонны отличающіеся остроуміемъ, которое очень нерѣдко бываетъ вмѣстѣ съ легкомысліемъ. И злорѣчіе для одного удовольствія—показать свое устроуміе—весьма вредно не только для чести другихъ, но и для нравственности злорѣчиваго: оно притупляетъ въ немъ чувство добра и совсѣмъ погашаетъ любовь къ ближнему. Еще болѣе преступно то злорѣчіе, которое происходитъ отъ зависти, а въ высшей степени, оно есть слѣдствіе зложела-

тельности. Впрочемъ, должно отличать отъ злорѣчія критику, которая выставляетъ дѣйствительные пороки другихъ, съ намѣреніемъ ихъ исправить и въ предостереженіе другимъ. Благоразумная критика всегда отличаетъ порокъ отъ самаго лица и преслѣдуетъ первый, а не послѣдній, между тѣмъ какъ злорѣчіе всегда вооружается противъ самаго лица.

г) Злорадованіе есть преступная радость, которую чувствуютъ отъ зла, постигающаго другихъ. Радуются, большею частію, когда видятъ недостойныхъ, ниспадающихъ съ высшей степени, жестокаго богача, теряющаго имѣніе, врага своего, уловляемаго сѣтьми, которыя онъ ставилъ другимъ. И эта радость противна истинной любви къ ближнему. Но еще противнѣе ей то, когда радуются несчастію человѣка невиннаго, паденію людей достойныхъ уваженія, бѣдѣ другаго, хотя онъ не врагъ намъ. Это высшая степень злости и относится къ зложелательности.

Виды зложелательности.

Зложелательность выражается наиболѣе а) *клеветою,* б) *мстительностію,* в) *непримиримостію.*

а) Клевета грубая вымышляетъ ложные факты, а подлиннымъ дѣйствіямъ другаго придаетъ худыя побужденія. Такая клевета можетъ быть отражена и изобличена въ злоумышленіи. Но есть клевета тонкая, которая не вымышляетъ фактовъ, а искусными образомъ выставляетъ дѣйствительные поступки другаго въ такомъ видѣ, что каждый легко припишетъ ему худыя свойства и намѣренія. Эта клевета не преслѣдуется законами, но она еще противнѣе нравственности, потому что она коварнѣе.

б) Если ненависть и вражда до того усиливаются, что возбуждаютъ всѣ силы враждующаго лица противъ другаго;

тогда происходитъ то злое напряженіе воли, которое называется мстительностію. Поводомъ къ нему служатъ сильныя страсти, когда онѣ бываютъ оскорблены другимъ. Но есть мщеніе необдуманное и обдуманное. Первое бываетъ слѣдствіемъ гнѣва, вспыльчивости, и сопровождается послѣ раскаяніемъ, а иногда и примиреніемъ. Другое не способно къ раскаянію и сдѣлавъ зло другому, ощущаетъ отъ того злобную радость.—Единственное, одобряемое закономъ нравственнымъ, мщеніе состоитъ въ томъ, чтобъ поступить со врагомъ великодушно и побѣдить зло его добромъ.

в) Непримиримая вражда есть непрестанное желаніе мщенія и отверженіе всякаго мира. Ничто столько не оскорбляетъ чувство нравственное и самое чувство религіи, какъ такая злость. Она погашаетъ все доброе, дѣлаетъ даже неспособнымъ человѣка къ добру и склоннымъ ко всякому злу. Противъ этого зла должно искать средствъ не въ однихъ правилахъ нравоученія, но преимущественно въ религіи. Кто можетъ поставить себя предъ лице Небесной благости и милосердія, тотъ почувствуетъ, какъ противно этой благости его жестокосердіе и сколь недостоинъ тотъ прощенія предъ Богомъ самъ, кто не хочетъ простить другаго.

Б. О должностяхъ общежительныхъ.

Кромѣ общихъ должностей къ другимъ, опредѣляемымъ понятіемъ о достоинствѣ природы человѣческой, человѣкъ имѣетъ еще особенныя должности, опредѣляемыя особенною цѣлію общества, въ которомъ онъ живетъ. Если эта цѣль согласна съ закономъ нравственнымъ, если она есть истинное благо для человѣчества; то каждый членъ общества обязанъ благо общее предпочитать своему благу частному. Такого рода общества суть: а) семейственное, б) гражданское и в) церковное.

а) Должности семейственныя.

Должности супруговъ.

Первая изъ нихъ есть должность супруговъ. Цѣль брака есть умноженіе рода и взаимная ближайшая помощь въ потребностяхъ жизни человѣческой. Сообразно съ симъ супругамъ приличествуютъ какъ взаимныя права въ отношеніи одного къ другому, въ отношеніи къ собственности, воспитанію дѣтей и содержанію дома, такъ и взаимныя къ тому обязанности. Жена, хотя во внѣшнихъ отношеніяхъ не имѣетъ самостоятельности, но въ домашнемъ обществѣ она пользуется полнымъ правомъ какъ и мужъ, будучи его совѣтницею, другомъ и помощницею, какъ главы семейства. Если мужъ преимуществуетъ ясностію разумѣнія и силою воли, то жена имѣетъ бо́льшую силу чувства, что также нужно для совершенства человѣческаго. И если чувство жены составитъ посредство между умомъ и волею мужа, согрѣвая первый и умѣряя силу послѣдней, то происходитъ та гармонія между ними, которую называютъ супружескимъ счастіемъ. Обязанность супруговъ вообще: сохранять взаимную супружескую вѣрность, принимать участіе въ радостяхъ и скорбяхъ другъ друга, заботиться одинъ о другомъ въ болѣзняхъ, помогать одинъ другому во всѣхъ семейныхъ трудахъ, особенно же при воспитаніи дѣтей. Взаимная вѣрность ихъ должна быть такова, чтобъ не подавать повода не только къ юридическому, но и нравственному разрыву брака. Высшій долгъ добродѣтели требуетъ, чтобъ они сохраняли супружескую вѣрность и тогда, когда бы охладѣла ихъ любовь, и самое уваженіе одного къ другому было бы потеряно.

Должности родителей и дѣтей.

Долгъ родителей воспитывать дѣтей своихъ такъ, чтобы они были нравственно добрыми и полезными для общества.

При воспитанiи должны они обращать вниманіе сначала на силы тѣла, потомъ на способности душевныя и на сердце, и вселить въ дѣтей не страхъ и рабское повиновенiе, а любовь и довѣренность къ родителямъ,—такія чувства, которыя соединяютъ родителей и дѣтей узами самыми сладостными и неразрывными. Вредны какъ излишняя строгость, которая дѣлаетъ дѣтей лицемѣрами и подавляетъ ихъ природныя способности, такъ и излишнее послабленіе и пристрастіе къ дѣтямъ, отъ чего укореняются въ нихъ самыя вредныя наклонности. Самое лучшее воспитаніе то, когда родители сами бываютъ для дѣтей примѣромъ чистой и благочестивой жизни. Впрочемъ, если сами они не могутъ дать имъ хорошаго воспитанія, то обязаны поручить ихъ на воспитаніе другимъ. Когда дѣти достигнутъ совершеннаго возраста, родители не должны имъ препятствовать въ избраніи рода жизни и супружества, а также и удерживать ихъ, противъ ихъ воли, въ своей зависимости.

Со стороны дѣтей требуется любовь, уваженіе, повиновеніе и благодарность къ родителямъ. Долгъ ихъ не забывать родителей въ случаѣ старости ихъ и бѣдности, и сохранять къ нимъ все должное уваженіе, хотя бы они сдѣлались несравненно выше своихъ родителей, по состоянію или званію.

Должности сродниковъ.

Лица соединенныя узами родства состоятъ въ ближайшемъ отношеніи взаимномъ. Если они живутъ въ одномъ семействѣ, то, какъ члены его, они обязаны сохранять общее его благо. Если составляютъ особыя семейства, то должны оказывать особенное уваженіе къ старшему въ родѣ, сохранять честь своего рода и брать ближайшее участіе, нежели посторонніе, въ благѣ своихъ родственниковъ и при всякомъ случаѣ вспомоществовать имъ. Но они не имѣютъ права вмѣшиваться во внутрен-

нія семейственныя обстоятельства своихъ родственниковъ, напр. препятствовать воспитанію и супружеству дѣтей. Притомъ общеніе родственное не должно превращаться въ духъ партій и производить непотизма, столь вреднаго для общественной жизни.

Должности господъ и слугъ.

Отношеніе господъ къ слугамъ должно быть опредѣляемо не столько строгостію права, сколько долгомъ нравственнымъ. Не довольно доставлять служителямъ пищу, не обращаться съ ними съ жестокостію, но надлежитъ по возможности облегчать ихъ труды, заботиться о ихъ здоровьѣ и благѣ нравственномъ, исправлять ихъ недостатки терпѣливо, а вѣрную и долговременную службу награждать щедро и великодушно. Тамъ гдѣ служебное состояніе превращено въ рабское, долгъ честнаго господина неправильное господство превращать въ правильное, которое бы давало служителямъ возможность пользоваться правами гражданскими.

Обязанность слугъ исправлять служеніе свое со всею вѣрностію и усердіемъ, служить господамъ не изъ одного страха, а съ готовностію любви и уваженія къ нимъ, какъ къ своимъ благодѣтелямъ, и хранить не только собственность ихъ, но и честь ихъ фамиліи.

О дружествѣ.

Дружество различается отъ любви тѣмъ, что первое основано болѣе на согласіи намѣреній и душевныхъ свойствъ, а послѣдняя на согласіи чувствованій и склонностей. Дружество не есть только знакомство или сотоварищество, которое можетъ быть и у людей порочныхъ, но есть взаимная мѣна мыслей и желаній, живое участіе въ благѣ другаго; съ готов-

ностію на всякія пожертвованія въ пользу друга. Потому истинное дружество, постоянное и неразрывное, возможно только между добродѣтельными. Долгъ друга быть безкорыстнымъ, честнымъ, уважать добрыя качества своего друга безъ лести и исправлять погрѣшности его безкорыстно и съ осторожностію. Если другъ нашъ выше насъ состояніемъ или званіемъ, то иначе должно обращаться съ нимъ въ жизни общественной, иначе въ жизни домашней, гдѣ между друзьями исчезаютъ всѣ преимущества и неровности.

б) Должности гражданина.

О должностяхъ и добродѣтеляхъ гражданина вообще.

Человѣкъ, сознавая себя гражданиномъ, или членомъ общества гражданскаго, сыномъ отечества, съ тѣмъ вмѣстѣ сознаетъ самый обширный кругъ своей дѣятельности и высшія обязанности. При такомъ только сознаніи возможно человѣку быть истиннымъ человѣкомъ, достигать совершенства нравственнаго и имѣть высшія добродѣтели. Въ гражданскомъ обществѣ открывается любовь къ отечеству, самое благородное и высокое чувство въ человѣчествѣ, любовь, которой уступаетъ всякая другая любовь—къ себѣ самому и къ ближнимъ, любовь къ семейству, къ роднымъ и друзьямъ. Всякая добродѣтель здѣсь можетъ восходить до высокой степени чистоты и совершенства. Здѣсь есть особенныя добродѣтели, которыя составляютъ главныя свойства наилучшаго гражданина: таковы—*праводушіе и великодушіе.*

О праводушіи.

Праводушіе не есть одна справедливость въ дѣйствіяхъ: въ немъ соединяется и правота чувствованій и намѣреній и правота дѣйствій. Праводушный выше всѣхъ склонностей, а

потому выше человѣка благодѣтельнаго, которому всегда болѣе или менѣе способствуютъ склонности естественныя. Онъ дѣлаетъ законное не смотря на то, доставляетъ ли это другимъ удовольствіе или неудовольствіе. Мужъ благодѣтельный, служа счастію другихъ, хотя бы жертвовалъ для нихъ благомъ собственнымъ, еще не можетъ быть совершенно увѣренъ въ томъ, что дѣйствія его приносятъ другимъ пользу нравственную; но человѣкъ праводушный всегда въ томъ увѣренъ, потому что благо порядка законнаго несомнѣнно, потому что ничего нѣтъ выше блага общаго, для котораго онъ всѣмъ жертвуетъ.—Къ праводушію относятся: a) *честность*, b) *правосудіе* и c) *благодушіе* (aequitas).

a) *Честный* гражданинъ есть тотъ, который вѣренъ не не одной буквѣ закона гражданскаго, но проникнутъ его духомъ, который вѣренъ и въ словахъ и дѣлахъ своихъ и тогда, когда за нарушеніе этой вѣрности не можетъ быть взысканія ему по закону. Онъ всякое данное слово или обѣщаніе свое почитаетъ священнымъ, сознавая, что онъ даетъ его своему согражданину, и чувствуя, что этой честности требуетъ честь и польза его отечества.

b) *Правосудіе* преимущественно усвояется высшимъ гражданамъ, судіямъ и начальникамъ. Но и всякій добрый гражданинъ долженъ быть правосуднымъ, имѣть ясное понятіе о законахъ справедливости и глубокое постоянное къ нимъ уваженіе, долженъ свято хранить ненарушимость законовъ отечественныхъ, и оказывать имъ уваженіе не только въ словахъ, но и на самомъ дѣлѣ, всегда, когда требуютъ его мнѣнія, защиты противъ обидъ, совѣта, помощи. Онъ долженъ быть въ такихъ случаяхъ совершенно безкорыстенъ и безпристрастенъ.

c) Гражданинъ *благодушный* соглашаетъ любовь къ человѣчеству съ уваженіемъ къ закону. Онъ не нарушая свя-

тости закона умѣряетъ взыскательность своихъ правъ, смягчаетъ и законные приговоры, какъ скоро самъ законъ даетъ ему къ тому право, но смягчаетъ не побуждаясь какою либо страстію, а изъ побужденій добродѣтели: внѣшнюю законность смягчая законностію внутреннею.

О великодушіи.

Великодушіе состоитъ вообще въ возвышенномъ образѣ мыслей, чувствованій и дѣйствій. Оно оказываетъ себя въ важнѣйшихъ случаяхъ великими пожертвованіями, самоотверженіемъ, дѣйствіями не только высшими склонностей, но и противными имъ, если они согласны съ добродѣтелію, или лучше съ самою волею Божіею. Истинно великъ только тотъ, кто полагаетъ главнымъ концемъ своихъ дѣйствій исполненіе всесвятой воли Царя небеснаго. Потому къ великодушію относимъ мы, кромѣ a) *геройскаго мужества*, b) *благородства*, еще и c) *благочестіе.*

a) *Мужество* оказываетъ себя въ препобѣжденіи препятствій, или, когда они непреодолимы, въ великодушномъ терпѣніи. При всякой нечаянности это есть *присутствіе духа*, при видѣ опасностей,—*безбоязненность*, въ дѣйствіи противъ нихъ,—*отважность* и *храбрость*, при стеченіи недоумѣній,—*рѣшительность*. Если оно владычествуетъ надъ чувственностію и страстями: это *власть надъ собою*, по которой мужественный человѣкъ для высшаго блага отказываетъ себѣ въ удовольствіяхъ, къ которымъ склоненъ отъ природы, воздерживаетъ гнѣвъ, досаду, ненависть, вопреки своему темпераменту, терпѣливо переноситъ болѣзни, страданія, гоненія, насмѣшки и другія самыя тяжкія испытанія. Несправедливо приписываютъ мужество тѣмъ людямъ порочнымъ, которые имѣютъ во злѣ непреклонную волю. Величайшее раз-

личіе—дѣйствовать подъ управленіемъ страстей, и дѣйствовать для одной добродѣтели. Того должно почитать самымъ высшимъ героемъ, кто, побѣдивъ себя самого, побѣждаетъ невѣжество, предразсудки и пороки другихъ истиною и добродѣтелію.

b) *Благородство* есть также мужество, но соединенное съ формою изящною, заслуживающее не только удивленія, но и любви. Если великодушный прощаетъ своихъ враговъ, если онъ простираетъ руку помощи своему злодѣю и если съ самыми недостойными и презрѣнными людьми обращается снисходительно, благолюбиво, то онъ истинно благороденъ и высокъ, хотя бы по рожденію или состоянію своему былъ весьма низокъ. Такой характеръ невольно привлекаетъ къ себѣ глубокое уваженіе и любовь, которыя всегда искреннѣе нежели то уваженіе и любовь, какія оказываютъ многіе талантамъ и отличіямъ.

c) Великодушный называется *благочестивымъ*, когда онъ при всѣхъ превратностяхъ судьбы бываетъ непоколебимъ въ упованіи на Бога, и при всѣхъ соблазнахъ, при разливѣ нечестія и разврата остается вѣрнымъ закону Божію и чистымъ душею. Такая возвышенность и твердость духа есть свойство гражданина небеснаго, которое непремѣнно должно вѣнчать всѣ добрыя свойства гражданина земнаго, дабы онъ былъ истинно великимъ и совершеннымъ. Для великодушія благочестиваго, нѣтъ и награды на земли: его лучшая награда состоитъ въ исполненіи воли Отца небеснаго, лучшее утѣшеніе—въ упованіи на промыслъ Его.

О должностяхъ состояній.

Общая обязанность всѣхъ состояній въ гражданскомъ обществѣ—споспѣшествовать общему благу отечества, дабы каждое вѣрно приносило ему пользу по роду своему, подобно

тому, какъ каждая часть органическаго тѣла выработываетъ матерію питающую все тѣло. Въ этомъ отношеніи всѣ состоянія въ гражданскомъ обществѣ достойны уваженія, нѣтъ между ними ни одного презрѣннаго или маловажнаго. Тѣ состоянія, которыя почитаютъ самыми низшими, въ самомъ дѣлѣ суть самыя полезныя и необходимыя для общества, если только они хорошо устроены и состоятъ подъ благодѣтельнымъ вліяніемъ состояній высшихъ. Но какъ порядокъ есть душа общества; то ни одно состояніе не должно предвосхищать правъ другаго, не стѣснять ихъ, не препятствовать другому въ исполненіи его обязанностей. Дѣятельность каждаго состоянія въ своей сферѣ, соглашаемая съ дѣятельностію другихъ посредствомъ общаго управленія законной власти, есть необходимое условіе общественнаго благосостоянія и необходимое средство къ совершенству.

Обязанности низшаго класса.

Состояніе низшаго класса гражданъ есть такое состояніе, отъ котораго зависитъ продовольствіе и вещественная жизнь общества, такъ какъ отъ высшихъ состояній наиболѣе зависитъ жизнь его нравственная. Потому обязанность его—безропотно и терпѣливо нести тягости, необходимыя для содержанія всего общества гражданскаго, свято уважать правительство и ему повиноваться. Важное преступленіе, если подчиненные дерзаютъ судить свое начальство. Тамъ, гдѣ они не видятъ ясно побужденій, производящихъ начальственныя распоряженія, долгъ ихъ всегда предполагать самыя лучшія, благонамѣренныя причины и усердно выполнять начальническія предписанія. Если бы даже въ самомъ дѣлѣ было видно худое распоряженіе, то и въ такомъ случаѣ всегда лучше ему повиноваться, потому что и самое худое управленіе несравненно лучше, нежели никакое, самый деспотизмъ лучше безначалія.

Обязанности состоянія воинскаго.

Состояніе воинское, необходимое для сохраненія безопасности отечества внѣшней и внутренней, обязано наиболѣе сохранять самую строгую подчиненность; ибо отъ нарушенія этой подчиненности произошло бы самое важнѣйшее зло общее, именно, вышло бы совершенно противное тому, къ чему это состояніе предназначено. Притомъ, какъ воины привычные къ отважнымъ, непріятельскимъ дѣйствіямъ на полѣ брани, легко могутъ повторять подобныя дѣйствія и въ самомъ отечествѣ, то на нихъ лежитъ еще та обязанность, чтобъ быть тѣмъ мирнѣе и спокойнѣе въ обхожденіи съ мирными гражданами, чѣмъ вообще менѣе имѣютъ къ нимъ довѣренности. Состояніе воинское менѣе всего должно вмѣшиваться въ дѣла правительства гражданскаго; его долгъ вспомоществовать ему въ случаѣ нужды и по указанію власти законодательной, верховной.

Обязанности состоянія художниковъ.

Въ гражданскомъ обществѣ есть состояніе, которое исключительно занимается тѣмъ, чтобы въ произведеніяхъ искуственныхъ осуществлять идею изящнаго, дѣйствовать непосредственно на чувство, облагороживать его, доставлять ему предметы самые достойные, наилучшіе: это состояніе художниковъ. Искуство дѣйствуя на чувство, чрезъ него дѣйствуетъ и на всѣ прочія способности души. Цѣль его есть гармонія понятій и чувствованій съ высшими потребностями духа. Потому всѣ его произведенія должны приближаться къ красотѣ нравственной, которая одна истинно облагороживаетъ чувство и дѣлаетъ сердце способнѣйшимъ къ воспринятію добра нравственнаго.

Обязанности состоянія ученыхъ.

Состояніе ученыхъ главнымъ предметомъ своимъ имѣетъ истину. Оно сохраняетъ все что извѣстно изъ опыта и наблю-

деній, и что въ области знаній построено по системамъ и началамъ. Долгъ его исправлять прежде познанное, приводить то въ порядокъ, обогащать новыми познаніями и открытіями, а также посредствомъ ученія распространять познанія въ пользу и для практическаго употребленія другихъ. Высшая же цѣль его та, чтобъ ученіемъ руководить людей къ совершенству нравственному. На этомъ основаніи, каждый ученый долженъ питать чистую любовь къ истинѣ, быть свободнымъ отъ предразсудковъ, избѣгать ненужныхъ споровъ, не быть славолюбивымъ и завистливымъ къ успѣхамъ другихъ. Занимаясь какою либо отдѣльною наукою преимущественно, онъ долженъ изслѣдывать ея начала и стараться не только усвоить себѣ то, что къ ея совершенству сдѣлано другими, но и о томъ, чтобъ самому принесть посильную дань на алтарь истины. Наконецъ долгъ его—ученіе свое подтверждать жизнію, безъ чего оно не будетъ достигать своей цѣли, не заслужитъ любви и уваженія у другихъ.

Обязанности начальства.

Тѣмъ высшее требуется совершенство въ образованіи умственномъ и нравственномъ, чѣмъ высшую кто занимаетъ степень въ гражданскомъ обществѣ. Такое совершенство требуется особенно отъ высшихъ правителей. Долгъ ихъ совершенно знать цѣли правленія и средства къ ихъ достиженію, и въ употребленіи этихъ средствъ имѣть всю ревность и благоразуміе, руководиться чистою любовію къ благу общему, къ совершенству человѣчества. Притомъ они должны быть по нравамъ своимъ совершеннымъ образцомъ для подчиненныхъ, образцомъ не только въ жизни общественной, но и домашней. Нигдѣ столь не примѣтны и столь не соблазнительны пороки, какъ въ состояніяхъ высшихъ.

*

Начальства подчиненныя должны служить примѣромъ уваженія и повиновенія законамъ, наблюдать вѣрность, точность и благоразуміе въ исполненіи своихъ должностей. Въ отношеніи къ высшимъ начальствамъ обязанность каждаго начальства—сохранять усердіе и ревность въ исполненіи ихъ предписаній, откровенность, вѣрность и ясность въ представленіяхъ; въ отношеніи къ низшимъ мѣстамъ—бдительный надзоръ, въ предписаніяхъ къ нимъ точность, ясность, законную основательность, въ сужденіяхъ безпристрастіе.

3.

О должностяхъ къ Богу.

О религіи.

Каждый понимающій себя и свое назначеніе въ мірѣ нравственномъ сознаетъ и свои отношенія къ Богу, какъ Творцу, Промыслителю всего и верховному Правителю существъ разумныхъ. Это сознаніе приводитъ насъ къ *религіи*, или богопознанію и богопочитанію. Хотя всѣ нравственныя должности наши, какъ законъ Божій, могутъ быть отнесены къ религіи въ смыслѣ пространномъ, но есть и должны быть дѣйствія богопочитанія особенныя, которыя составляютъ религію въ смыслѣ тѣснѣйшемъ и болѣе употребительномъ. Потому есть особенныя обязанности наши по отношенію къ Богу, и онѣ должны быть предметомъ нашего нравоученія. Безъ нихъ ученіе о добродѣтели не можетъ назваться полнымъ. Ибо 1) самый основный законъ добродѣтели необходимо предполагаетъ идею о Богѣ, какъ источникѣ законовъ нравственныхъ; 2) добродѣтель безъ религіи не имѣла бы чистаго и дѣйствительнаго побужденія; 3) не имѣла бы высочайшаго образца нравственнаго совершенства; 4) не находила бы ни

въ насъ самихъ, ни внѣ насъ, во всемъ мірѣ, главной цѣли или средоточія для своего успокоенія, средствъ къ истинному счастію; 5) имѣя нѣкоторый успѣхъ, она вела бы насъ къ стоической гордости, а не видя успѣха, не имѣла бы достаточной силы для сохраненія себя среди страстей, бѣдъ и искушеній.

Какъ человѣкъ состоитъ изъ духовной природы и тѣлесной, то и богопочтеніе его должно быть двояко: внутреннее и внѣшнее. Первое состоитъ въ благочестивыхъ дѣйствіяхъ разума и сердца, а второе—въ благоговѣйныхъ дѣйствіяхъ наружныхъ.

а) О богопочтеніи внутреннемъ.

Главныя принадлежности или главныя добродѣтели богопочтенія внутренняго суть: 1) вѣра въ Бога, 2) страхъ Божій, 3) любовь къ Богу и 4) упованіе на Бога.

1. *Вѣра въ Бога.*

Первое условіе богопочитанія есть *вѣра въ Бога.* Сознаніе высочайшей премудрости въ порядкѣ и законахъ міра, святости въ законахъ нравственныхъ, безконечной благости — во всѣхъ твореніяхъ, чувство непостижимаго и таинственнаго во всемъ, что познаемъ въ себѣ и внѣ насъ, исполняютъ духъ нашъ тою увѣренностію, что есть высочайшій Творецъ и Промыслитель міра какъ физическаго, такъ и нравственнаго. Отъ этой увѣренности, когда она не есть только одно понятіе, а вмѣстѣ ощущеніе сердца и побужденіе воли, происходятъ всѣ тѣ добродѣтели, которыя составляютъ благочестіе, и слѣдовательно вѣра въ Бога есть основаніе всѣхъ добродѣтелей. Ближайшимъ образомъ происходитъ изъ нея *вѣра въ откровеніе.* Вѣруя въ Бога, какъ верховнаго Правителя міра нравственнаго, но и сознавая недостаточность силъ нашихъ для

достиженія совершенства нравственнаго, мы естественно приходимъ къ той мысли, что есть надежнѣйшее средство для просвѣщенія нашего разума и для возбужденія нашей воли,— есть *откровеніе*. Оттого у всѣхъ народовъ вмѣстѣ съ вѣрою въ Бога всегда была и есть вѣра въ божественное откровеніе. Такимъ образомъ для разума открывается непремѣнная обязанность искать этого откровенія, а, нашедши откровеніе истинное, пояснять и исправлять имъ собственныя понятія въ дѣлѣ религіи и нравоученія.

2. *Страхъ Божій.*

Совѣсть всегда напоминаетъ намъ о верховномъ судилищѣ Божіемъ. Сознавая же присутствіе всемогущаго и всесвятаго Свидѣтеля и Судіи всѣхъ дѣлъ нашихъ, мы не можемъ не чувствовать глубочайшаго благоговѣнія предъ Нимъ,— страха Божія. Справедливо говорятъ, что это есть начало и совершеніе истинной мудрости. Если эпикуреецъ изъ своего нравоученія изгоняетъ страхъ Божій, дабы не повредить своей системѣ удовольствія, то истинный философъ непремѣнно долженъ положить этотъ страхъ въ основаніе ученія о добродѣтели, дабы утвердить ее и дать ей духъ истинной жизни. Страхъ Божій открываетъ намъ вины наши предъ Богомъ и побуждаетъ насъ къ покаянію. Страхъ Божій научаетъ насъ смиренію при всѣхъ добродѣтеляхъ нашихъ. Такимъ образомъ онъ есть и начало и совершеніе добродѣтелей. Какъ сознаніе грѣховъ всѣмъ намъ общо̀, такъ общій же долгъ нашъ есть покаяніе. Но дабы покаяніе наше было истинно, нужно, чтобъ оно состояло не въ словахъ только, а въ дѣлахъ, нужно, чтобъ оно вело насъ къ дѣйствительному исправленію насъ самихъ. Истинное покаяніе есть совершенное обращеніе съ пути порока на путь добродѣтели, и для того не щадитъ никакихъ пожертвованій; истинно кающійся отказываетъ себѣ въ

томъ, къ чему влекутъ его любимыя его склонности, и для вознагражденія зла готовъ переносить всякаго рода лишенія, неудовольствія, труды и скорби.

3. *Любовь къ Богу.*

Дабы страхъ Божій не былъ страхомъ рабскимъ, нужно, чтобъ онъ соединенъ былъ съ любовію къ Богу. Любовь къ Богу есть такое благоговѣйное расположеніе духа нашего, при которомъ мы умомъ и сердцемъ предпочитаемъ Бога, какъ высочайшее благо, всякому благу, стараемся благоугождать Ему и стремимся соединиться съ Нимъ вѣчно. Это не есть чувство паоологическое, но не есть и одно, какъ полагаютъ раціоналисты, уваженіе къ безконечному достоинству Божію, безъ живаго чувства сердечнаго: такое уваженіе есть болѣе страхъ, нежели любовь. Спрашиваютъ: можетъ ли любовь быть долгомъ? Если бы она была слѣдствіемъ одной естественной склонности (инстинктуальна), или была чувствомъ паѳологическимъ; то дѣйствительно не могла бы быть долгомъ: но истинная любовь къ Богу и начинается отъ свободнаго поставленія себя въ благоговѣйное отношеніе къ Нему, и въ дѣйствіяхъ своихъ не исключаетъ свободы, а еще болѣе возвышаетъ и распространяетъ кругъ ея, а потому есть долгъ, и при томъ первый и важнѣйшій.

4. *Упованіе на Бога.*

Любовь къ Существу всеблагому и высочайшему должна соединяться съ совершенною преданностію Его волѣ и твердымъ *упованіемъ* на промыслъ Его. Любящій Бога знаетъ и увѣренъ, что премудрость высочайшая все ведетъ къ наилучшей цѣли, что она противодѣйствуетъ самому злу нашему и можетъ изъ всего извлекать для насъ благо. Потому, при всякомъ несчастіи, онъ обращаетъ взоръ свой къ небу, чув-

ствуетъ сильную тоску по горнемъ отечествѣ, и предаетъ судьбу и волю свою Вседержителю. Въ самой смерти видитъ онъ освобожденіе свое изъ темницы, и не страшится ея приближенія. Впрочемъ, уповая во всемъ на Бога, онъ не остается празднымъ, недѣятельнымъ зрителемъ произшествій. Онъ различаетъ зло неизбѣжное, неотвратимое, и зло, которое можно и должно отвращать или уменьшать собственными силами нашими. Такъ, если распространяется порокъ и развратъ, истинный чтитель Бога не можетъ быть спокойнымъ зрителемъ этого зла, тѣмъ менѣе можетъ сказать, что это опредѣленіе Божіе. Тогда онъ всѣми возможными средствами старается побѣждать усиливающееся зло и споспѣшествовать общему благу.

Любовь къ Богу и упованіе на Него побуждаютъ человѣка чаще возносить мысли и чувства свои къ Богу и такимъ образомъ раждаютъ *молитву*. Ибо въ существѣ своемъ молитва есть не иное что, какъ благоговѣйное возношеніе ума и сердца къ Богу, хотя обыкновенно соединяется она и съ благочестивымъ словомъ къ Богу, т. е. внутренняя молитва раждаетъ наружную. Итакъ напрасно сомнѣваются въ необходимости молитвы. Это значитъ сомнѣваться въ томъ, должно ли намъ обращать умъ и сердце къ Богу. Молитва есть потребность духа нашего, столько же ему свойственная, какъ и стремленіе къ соединенію съ Богомъ.

б) О богопочтеніи внѣшнемъ.

Всѣ истинные чтители Бога, соединяясь духомъ въ одномъ царствѣ Божіемъ, составляютъ тѣмъ единую невидимую церковь. Но для лучшаго одушевленія своихъ благочестивыхъ чувствованій и сообщенія ихъ другимъ, они обязаны общеніе свое изъявлять и внѣшно: должны составлять церковь видимую. Эта церковь должна ближайшимъ образомъ выражать духъ не-

видимой; но необходимо должна имѣть и постановленія ей свойственныя. Церковь невидимая имѣетъ одного невидимаго правителя—Бога, но общество видимое требуетъ и видимыхъ правителей. Невидимая церковь служитъ Богу духовно, внутренно; видимая имѣетъ нужду въ видимомъ, общественномъ богопочтеніи, или *богослуженіи*. Здѣсь необходимы a) благочестивыя собранія и священные обряды, b) священныя времена и мѣста, c) священныя лица.

a) *Благочестивыя собранія и священные обряды.*

Общественныя собранія для благочестивой цѣли весьма полезны и нужны для поддержанія и возвышенія въ обществѣ духа взаимной любви и благочестія. Потому посѣщать ихъ обязаны не только простой народъ, но и самые просвѣщеннѣйшіе люди. При семъ, какъ для напоминанія истинъ и обязанностей религіи, такъ и для возбужденія и возвышенія благочестія, необходимы священные обряды, которые могутъ состоять или въ дѣйствіяхъ слова, или въ другихъ особенныхъ дѣйствіяхъ—церемоніяхъ. Къ первымъ относятся общественныя молитвы и поученія. Несправедливо говорятъ канціанцы, что молитва не есть долгъ, и что она можетъ быть только въ тѣхъ чрезвычайныхъ случаяхъ, когда чувствованія сами собою изливаются въ словахъ. Всякое благочестивое размышленіе о Богѣ должно сильно дѣйствовать на сердце, и долгъ каждаго приводить себя въ такое состояніе. Чтеніе или слушаніе молитвъ есть также средство къ произведенію въ насъ благочестивыхъ чувствованій. Особенно оно полезно въ общественномъ богослуженіи, какъ достойное Бога жертвоприношеніе. Поученія общественныя суть средства просвѣщенія и наставленія въ предметахъ благочестія. Они необходимы для самыхъ образованныхъ людей. Рѣдко сами себѣ говоримъ мы истину,

а потому чаще должны слышать ее отъ другихъ. Что касается до дѣйствій обрядовыхъ, то хотя разумъ не можетъ опредѣлить ихъ содержанія, но требуетъ вообще, чтобы они были достойны Бога и сообразны съ цѣлями благочестія. Общія свойства ихъ: простота и вмѣстѣ священная возвышенность. Они могутъ быть общія, приличныя всѣмъ временамъ, и особенныя, сообразныя съ обстоятельствами и разными случаями жизни.

b) *Священныя времена и мѣста.*

Для благочестивыхъ собраній и священныхъ дѣйствій общественнаго богопочтенія нужны свои времена и свои мѣста священныя. *Священныя времена* не могутъ быть опредѣлены по разуму. Ихъ опредѣляютъ достопамятныя произшествія въ церкви и потребности общественныя и частныя. Лучше ли то, чтобъ они были чаще, или то, чтобъ они были рѣже? Тѣ собранія, которыя обязываютъ всѣхъ, не должны быть очень часты, дабы не отнимать у насъ времени для другихъ общественныхъ должностей, дабы не сдѣлать ихъ чрезъ то слишкомъ обыкновенными и тѣмъ не ослабить ихъ благотворнаго дѣйствія. Но должны быть собранія и частныя, ежедневныя, не обязывающія однакожъ всѣхъ и каждаго, открытыя для тѣхъ, которые имѣютъ возможность и усердіе часто бывать въ такихъ собраніяхъ. *Священныя мѣста* или храмы должны быть сообразны съ своимъ назначеніемъ, и потому допускаютъ особенное благолѣпіе и величественность. Сюда относятся преимущественно изображенія священныя, которыя напоминали бы намъ о Богѣ и дѣлахъ Его и возбуждали бы въ насъ благочестивыя чувствованія.

c) *Священныя лица.*

Священныя лица, или священнослужители, нужны какъ для порядка въ благочестивомъ обществѣ, такъ и по причинѣ

особенной важности священнодѣйствій, которыхъ нельзя исправлять всякому. Ихъ обязанности и права опредѣляются ихъ назначеніемъ, которое есть—быть вождями другихъ и представителями церкви. Потому имъ принадлежитъ ученіе религіи, совершеніе священныхъ обрядовъ и управленіе дѣлами церкви. Духовный пастырь есть болѣе, нежели учитель народа. Его долгъ— и просвѣщать умы, и улучшать нравственность, и возбуждать благочестіе и благоговѣніе своей паствы. Первое онъ долженъ дѣлать посредствомъ яснаго изложенія истинъ религіи въ поученіяхъ, второе—преимущественно своимъ примѣромъ доброй жизни, а третье—посредствомъ общественнаго священнодѣйствія.



ИЗЪ ЗАПИСОКЪ

ПО

ПСИХОЛОГІИ.

Архимандрита Θеофана Авсенева.

КІЕВЪ.

Въ Типографіи Кіевскаго Губернскаго Управленія.

1869.

Съ разрѣшенія Духовной Цензуры. Кіевъ. 1 іюня 1869 года.

Цензоръ *Н. Щеголевъ.*

БІОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

Архимандритъ Өеофанъ (Петръ Семеновичъ) Авсеневъ, изъ воспитанниковъ Кіевской Духовной Академіи 6 курса, былъ наставникомъ въ Кіевской Академіи въ началѣ (съ 1833 по 1836 годъ) по классу нѣмецкаго языка, а потомъ (съ 1836 по 1850 годъ) по философіи. При самомъ вступленіи его въ должность наставника философіи, по существовавшему тогда раздѣлу философскихъ наукъ между наличными (тремя) наставниками по каѳедрѣ философіи, ему поручено было преподаваніе *психологіи*,—и съ этого времени, до самаго конца его педагогической дѣятельности, психологія была постояннымъ, главнымъ и особенно любимымъ предметомъ его ученыхъ и учебныхъ трудовъ и занятій въ Академіи. (Кромѣ психологіи, при самомъ же вступленіи его на должность наставника по философіи, ему поручено было еще преподаваніе *исторіи новѣйшей философіи*—начиная съ Канта; а въ 1839 году и *всей* вообще *новой философіи*—начиная съ Декарта. Наконецъ съ 1845 года, ставши, на мѣсто выбывшаго тогда изъ Академіи профессора философіи протоіерея Скворцова, ординарнымъ профессоромъ философіи, онъ, по собственному побужденію, въ теченіе двухъ послѣднихъ академическихъ курсовъ своихъ, преподавалъ еще и *нравственную философію*).

II

До начала 30 годовъ, по разнымъ причинамъ и обстоятельствамъ, наука о душѣ человѣческой—психологія была очень мало или почти совсѣмъ не разработана въ Кіовской Академіи, и въ слѣдствіе этого, не возбуждая къ себѣ надлежащаго вниманія и сочувствія въ студентахъ Академіи, не имѣла почти никакого значенія въ ихъ философскомъ образованіи. Это недостаточное развитіе психологическихъ элементовъ знанія въ ихъ философскомъ образованіи, естественно, неблагопріятнымъ образомъ могло отразиться и на всемъ вообще строѣ и складѣ ихъ умственнаго развитія. Довольно сильное и крѣпкое въ то время развитіе въ умѣ ихъ чисто раціональныхъ, логическихъ и метафизическихъ элементовъ знанія, не уравновѣшиваемое соотвѣтственно сильнымъ развитіемъ жизненныхъ и подвижныхъ элементовъ знанія, почерпаемыхъ изъ живаго внутренняго опыта и наблюденія, при дальнѣйшемъ ходѣ и академическаго образованія въ этомъ одностороннемъ направленіи, грозило опасностію наложить на ихъ умѣ суровую печать сухости, жесткости и неподвижной затвердѣлости, словомъ—отвлеченнаго, схоластическаго формализма.... Зоркій и проницательный умъ (новоприбывшаго) ректора Академіи—Иннокентія, внимательно и глубоко всматривавшійся во внутренній строй и ходъ академическаго образованія, скоро замѣтилъ въ немъ этотъ, начинавшій уже развиваться, недостатокъ и, понявъ одну изъ причинъ его, тотчасъ же принялъ мѣры къ его устраненію. По инниціативѣ его, въ слѣдствіе представленія академическаго Правленія, въ видахъ болѣе широкаго и жизненнаго развитія философскаго мышленія и образованія въ Академіи, въ 1833 году опредѣлено было на философскую каѳедру при Академіи, для преподаванія психологіи, назначать особеннаго (третьяго) наставника. Но первые наставники Академіи (отъ 1833 до 1836 г.), коимъ поручаемо было спеціально преподаваніе психологіи (В. Н. Карповъ и О. М. Новицкій) за кратковременною

службою своею при Академіи, не могли существенно и глубоко измѣнить къ лучшему прежнее положеніе этого дѣла; едва успѣвъ надлежащимъ образомъ осмотрѣться во ввѣренной имъ для воздѣлыванія умственной области, они тотчасъ же оставляли свою службу при Кіевской Академіи, чтобы высокія умственныя дарованія свои и силы посвятить на обработку и преподаваніе психологіи въ другихъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ—одинъ въ С.-Петербургской Дух. Академіи, а другой—въ Кіевскомъ Университетѣ св. Владиміра. Не маловажное дѣло надлежащей научной постановки и плодотворнаго развитія психологіи въ Кіевской Академіи предоставлено было историческимъ ходомъ вещей преемнику ихъ, П. С. Авсеневу,—и онъ, посвятивъ на служеніе ему большую и лучшую часть умственныхъ своихъ силъ, достойнымъ образомъ, въ мѣру своего разумѣнія и силъ, выполнилъ эту, возложенную на него исторіею академическаго образованія, задачу, возбудивъ въ студентахъ Академіи живѣйшій интересъ къ наукѣ о душѣ человѣческой и заслуживъ, многолѣтнею и плодотворною педагогическою дѣятельностію своею, добрую и признательную память Академіи, какъ *основатель психологіи* въ Кіевской Академіи.

Поступивъ въ 1836 году на каѳедру психологіи, проф. Авсеневъ поставилъ себѣ задачею—поднять довольно низко стоявшій уровень преподаванія ея въ Академіи до высоты современнаго ему состоянія этой науки въ Европѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ сообщить преподаванію ея такое направленіе, которое бы, удовлетворяя общимъ научнымъ требованіямъ, въ тоже время вполнѣ соотвѣтствовало высокимъ цѣлямъ и духу академическаго образованія. Задача эта, по необработанному состоянію психологіи въ Академіи, была далеко не легкая; но отъ природы расположенный къ самоуглубленію и самоиспытанію, и довольно уже подготовленный къ этому дѣлу, какъ всѣмъ вообще предъидущимъ ходомъ и направленіемъ своего умственнаго, се-

минарскаго и академическаго, образованія, такъ особенно и самостоятельными занятіями въ теченіи трехъ послѣднихъ лѣтъ, непосредственно предшествующихъ поступленію его на каѳедру психологіи, молодой профессоръ, съ первыхъ же шаговъ, показалъ, что онъ не падетъ подъ тяжестію этой задачи.

Для выполненія первой половины этой задачи необходимо было основательное изученіе психологіи въ современномъ ея состояніи и историческомъ развитіи, въ связи съ другими— естественными и антропологическими науками... Обширная психологическая литература Германіи, Англіи и Франціи представляла ему обильный и разнообразный матеріалъ для изученія,— и онъ съ такою ревностію принялся за изученіе его, что, можно бы сказать безъ преувеличенія, не было ни одного сколько нибудь замѣчательнаго сочиненія, относящагося къ психологіи, за три послѣдніе вѣка, котораго бы онъ—въ подлинникѣ или переводѣ—не прочиталъ (или съ содержаніемъ котораго не ознакомился изъ другихъ сочиненій). Не удовольствовавшись однако изученіемъ психологической литературы новаго времени, онъ перешелъ за тѣмъ къ изученію твореній, относящихся къ ученію о душѣ, древнихъ писателей классическаго и христіанскаго міра, при чемъ съ особеннымъ вниманіемъ останавливался на ученіи о душѣ человѣческой св. Отцевъ Церкви, и, простираясь такимъ образомъ далѣе и далѣе, къ самымъ первымъ начаткамъ науки о душѣ человѣческой, старался, на сколько то позволяли ему научныя средства, проникнуть даже въ первобытную, миѳическую мудрость древнихъ восточныхъ народовъ. Наконецъ, такъ какъ психологія, и по самому свойству своего предмета, состоитъ въ соотношеніи, и по научному способу обработки ея въ послѣдніе два вѣка поставлена въ тѣсной связи и взаимодѣйствіи со многими другими науками—о природѣ и духѣ человѣческомъ, то очень и очень не малую часть времени онъ посвятилъ на болѣе или менѣе осно-

вательное изученіе и этихъ, состоящихъ въ связи съ психологіею, наукъ.—Начитанность его вообще была необыкновенно велика, а жажда чтенія—неутолима.

Это обширное и многостороннее изученіе психологіи въ ея современномъ состояніи и историческомъ развитіи, въ связи съ другими—естественными и антропологическими—науками, расширивъ взглядъ его на ея содержаніе, обогативъ его умъ многоразличными свѣденіями и теоріями, дало ему возможность расширить довольно узкія до того времени границы психологіи и поставить ее на болѣе широкомъ основаніи не только внутренняго, но и внѣшняго опыта—такъ, что, углубляясь корнями своими во глубину самосознающаго и самочувствующаго духа, въ дальнѣйшихъ развѣтвленіяхъ своихъ она соприкасалась въ различныхъ степеняхъ со всѣми почти отраслями человѣческаго знанія и, заключая въ себѣ первые, основные элементы всѣхъ наукъ, служила имъ связію и корнемъ;—а съ тѣмъ вмѣстѣ, въ способѣ ея преподаванія, положительное изложеніе ея содержанія, какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ, соединить съ болѣе или менѣе обширнымъ историческимъ обзоромъ различныхъ древнихъ и новыхъ психологическихъ теорій.... Такимъ образомъ широкая постановка науки о духѣ человѣческомъ, богатство и разнообразіе свѣденій, относящихся къ природѣ человѣческой въ ея естественномъ и бытовомъ состояніяхъ, и наконецъ историческая метода изложенія науки, знакомящая съ литературою ея, какъ въ цѣломъ ея объемѣ, такъ и по отношенію къ частнымъ ея вопросамъ—вотъ первыя качества, кои обнаружились въ его чтеніяхъ по психологіи, и коими онъ обратилъ на эту науку любознательное вниманіе студентовъ Академіи.

Но читая и изучая многочисленныя и многоразличныя сочиненія древнихъ и новыхъ писателей, болѣе или менѣе близко относящіяся къ предмету его науки, проф. Авсеневъ отнюдь

однакоже не относился ко всѣмъ имъ съ одинаковымъ, такъ сказать, безпристрастіемъ; это, какъ говорится, чисто объективное, совершенно безстрастное и холодное отношеніе ума къ предмету его изученія, при которомъ ясный и ничѣмъ не волнуемый умъ имѣетъ въ виду понять одну только голую дѣйствительность предлежащаго его взору предмета, тщательно стараясь (посредствомъ критики) очистить свои представленія и сужденія отъ всякой примѣси чувствованій,—было вообще не въ духѣ проф. Авсенева. Съ широко развитою въ немъ *умственною воспріемлемостію* и удобоподвижностію мысли, въ силу которой умъ его, повидимому, легко могъ становиться на разныя точки зрѣнія и входить въ пониманіе различныхъ до противоположностей настроеній и теченій мысли, въ духовной природѣ его соединена была въ тоже время не менѣе сильно и глубоко развитая (но не говоримъ умственная самостоятельность и твердость), нѣкая духовная *своеобразность*, основывающаяся на особенномъ строѣ и складѣ его духовной организаціи,—своеобразность въ силу которой умъ его способный, *повидимому*, легко и скоро воспринимать и понимать многое,—*дѣйствительнымъ* образомъ усвоялъ себѣ только то, что соотвѣтствовало своеобразному духовному настроенію его.—И именно: въ душѣ его особенно сильно развита была та внутреннѣйшая, глубочайшая, задушевная сторона духа, которая извѣстна подъ именемъ силы чувствованій или сердца (а въ сердцѣ его особенно сильно возбуждены и развиты были высшія чувствованія духа къ безконечному и прекрасному, чувствованія религіозныя и эстетическія, въ многоразличныхъ формахъ и видоизмѣненіяхъ ихъ). Въ силу высокаго и, можно сказать, преобладающаго развитія въ немъ этой стороны духа и умъ его, во всѣхъ своихъ важнѣйшихъ отправленіяхъ, дѣйствовалъ большею частію подъ сильнымъ вліяніемъ его сердца: подъ вліяніемъ сердечныхъ чувствованій онъ составлялъ и по-

нятія, сводя многоразличіе данныхъ представленій какого либо предмета къ единству того представленія, или признака, который особенно сильно подѣйствовалъ на его чувство; чувствованіями же сердца онъ руководился большею частію и при образованіи сужденій, оцѣнивая предметы по качеству тѣхъ чувствованій, какія они возбуждали въ немъ; по внушеніямъ же и указаніямъ чувства онъ двигался и по пути умозаключеній, довѣряясь его инстинктивному чутью и догадкѣ.... Наконецъ подъ господствующимъ вліяніемъ сердечныхъ же чувствованій составлялись имъ и идеалы знанія, науки и истины: истина являлась ему въ образѣ красоты, наука въ формѣ художественнаго, гармонически сочлененнаго цѣлаго, знаніе—въ формѣ непосредственнаго внутренняго созерцанія и т. д. Словомъ— онъ мыслилъ и любилъ мыслить болѣе сердцемъ, чѣмъ головою, болѣе чувствомъ (и воображеніемъ), чѣмъ разсудкомъ, да и довѣрялъ и довѣрялся болѣе непосредственному чутью, чѣмъ ясному анализу, болѣе цѣлостному созерцательному движенію мысли, чѣмъ разчлененному на части логическому доказательству. Въ силу этого-то строя духовныхъ силъ своихъ, изучая многоразличныя психологическія теоріи древнихъ и новыхъ мыслителей—психологовъ, онъ дѣйствительно усвоялъ уму своему только тѣ изъ нихъ, коимъ *сочувствовало его сердце*,— кои удовлетворяли (болѣе или менѣе) религіознымъ и эстетическимъ интересамъ духа, болѣе или менѣе его религіозно-эстетически настроенному уму; но за то, что онъ усвоялъ себѣ такимъ образомъ по внушенію своего чувства, того и держался всею силою сердца... Такимъ образомъ, изъ древнихъ психологическихъ теорій его особеннымъ сочувствіемъ и расположеніемъ пользовались возвышенныя, нравственно-религіозныя и поэтическія идеи о природѣ и жизни души человѣческой Платона, а еще большимъ сочувствіемъ—выспреннія, мистико-религіозныя созерцанія Плотина; изъ твореній св. Отцевъ Церкви,

изображающихъ природу и жизнь души человѣческой—самое глубокое и можно сказать благоговѣйное сочувствіе возбуждали въ немъ высокосозерцательныя творенія Макарія Египетскаго, Исаака Сирина; изъ сочиненій средневѣковыхъ мыслителей ему особенно сочувственны были, если не по формѣ изложенія, то основнымъ идеямъ, характеру и направленію мышленія, мистическія сочиненія Якова Бёма; изъ новѣйшихъ психологическихъ теорій ему особенно сочувственны были теоріи, составленныя подъ вліяніемъ идей Шеллинговой философіи, которая болѣе чѣмъ всѣ другія, древнія и новыя философскія міросозерцанія, особенно во второй и послѣдней фазѣ ея развитія, когда она приняла мистико-религіозное направленіе, такъ глубоко сочувственное, повидимому, христіанской вѣрѣ, были ему по сердцу [1]). Изъ психологическихъ теорій, построенныхъ на началахъ и по идеямъ Шеллинговой философіи, ни одна теорія такъ цѣлостно и всесторонне не сотвѣтствовала его духовному настроенію, такъ полно не удовлетворяла всѣмъ научнымъ, религіознымъ и эстетическимъ требованіямъ его духа, какъ

---

[1]) Эта великолѣпная, творческимъ геніемъ созерцательной мысли построенная философія, которой, вообще говоря, суждено было имѣть довольно сильное и глубокое образовательное вліяніе на многіе, лучшіе и благороднѣйшіе умы въ нашемъ отечествѣ, въ первой и началѣ второй четверти настоящаго вѣка, въ томъ видѣ, въ какомъ она развиваема была, въ приложеніи къ наукамъ о природѣ и духѣ человѣческомъ, послѣдователями Шеллинга—Океномъ, Карусомъ, а преимущественно тѣми изъ нихъ, кои принадлежали къ такъ называемой *мистически-религіозной фракціи* его многочисленной школы, Баадеромъ, Стеффенсомъ, Шубертомъ, Гёрресомъ... и проч.—имѣла вообще очень сильное и обширное вліяніе на все умственное развитіе проф. Авсенева. Первое предрасположеніе его къ ней отозвалось безсознательно, по всей вѣроятности, еще въ бытность его въ Воронежской семинаріи, гдѣ, въ то время, еще довольно живо и сильно было впечатлѣніе, произведенное тамъ извѣстнымъ шеллингистомъ *Зацѣпинымъ*; а въ Академіи, гдѣ онъ въ студенчествѣ съ особенною любовію изучалъ сочиненія Шеллинга, перешло въ *сознательное расположеніе*. Въ періодъ времени, предшествующій избранію его на каѳедру психологіи, это расположеніе уже совсѣмъ развилось и окрѣпло въ немъ...

теорія души Шуберта. Глубоко-религіозное и глубокомысленное воззрѣніе ея на природу и сущность души человѣческой, ея происхожденіе, временную жизнь и вѣчное назначеніе, систематически стройное и симметрически художественное построеніе въ цѣломъ и частяхъ, одушевленный и поэтически образный языкъ,—все въ этой системѣ соединено было такъ, что при первомъ знакомствѣ съ нею молодаго Авсенева, она подѣйствовала на его религіозно-эстетически настроенный умъ какъ бы магически, т. е. совершенно очаровала и плѣнила его умъ, такъ, что, въ первые годы его профессуры, научныя движенія его мысли, сознательно или безсознательно, вращались въ кругѣ, ею очертанномъ, и въ направленіи, указываемомъ ея началами, и только изрѣдка, по временамъ, когда запутывались въ какихъ либо неопредѣленныхъ, туманныхъ или призрачныхъ представленіяхъ, освѣщались лучами свѣта, идущими изъ другихъ, высшихъ и болѣе свѣтлыхъ сферъ. Поэтому, безъ колебаній онъ и избралъ ее *въ руководство* для себя, по преподаванію психологіи въ Академіи. Онъ былъ вполнѣ увѣренъ, что эта психологическая теорія, какъ по направленію и характеру, такъ и по своему содержанію, будетъ вполнѣ соотвѣтствовать и цѣлямъ и духу академическаго образованія. Ему казалось, она придетъ по сердцу Академіи, какъ пришлась ему самому [1]). И такъ какъ онъ принялъ Шубертовскую теорію души

---

[1]) Ему приходилось, однакожъ, довольно горькимъ опытомъ дознавать, что это соотвѣтствіе принятой имъ въ руководство психологической системы далеко не такъ полно, какъ онъ воображалъ, а, въ послѣдствіи времени, и самому подмѣчать и открывать въ ней нѣкоторые болѣе или менѣе важные недостатки: но ни эти опыты, ни эти открытія не измѣнили въ немъ существенно высокаго мнѣнія объ избранномъ имъ руководителѣ въ дѣлѣ преподаванія психологіи. Такъ, уже при самомъ концѣ педагогической своей дѣятельности въ Академіи, въ 1850 году, составляя, по порученію академической Конференціи, программу психологіи для университетовъ и указывая въ ней различныя учебныя пособія для преподаванія, онъ писалъ, между прочимъ, слѣдующія слова: *«наилучшая* изъ психоло-

съ сердечнымъ убѣжденіемъ въ ея вѣроятности, то, особенно въ первые годы, и проповѣдывалъ ее съ каѳедры со всѣми признаками человѣка убѣжденнаго, съ жаромъ и одушевленіемъ, какъ истину.

Такъ, положа руку на сердце, профессоръ Авсеневъ порѣшилъ, на первый разъ, и эту вторую половину своей педагогической задачи,—и это первое рѣшеніе его имѣло существенное вліяніе на весь дальнѣйшій ходъ его ученой и педагогической дѣятельности.

Въ послѣдствіи времени, при болѣе охлажденномъ лѣтами и опытами размышленіи, при болѣе широкомъ и глубокомъ изученіи психологіи въ ея современномъ состояніи и историческомъ развитіи и при большей умственной и нравственной зрѣлости и опытности, онъ началъ, однакожъ, мало-по-малу, все яснѣе и яснѣе сознавать многіе болѣе или менѣе важные недостатки этой психологической теоріи, какъ въ основныхъ идеяхъ ея о природѣ души человѣческой, такъ и въ способѣ ея построенія. Главнѣйшіе недостатки Шубертовой теоріи души, по его сознанію, состояли, какъ онъ пишетъ въ одномъ мѣстѣ, «въ томъ, что 1) его идеи о душѣ тѣсно связаны съ его общимъ натуралистическимъ міровоззрѣніемъ, въ которомъ есть много представленій темныхъ и невѣрныхъ, какъ, напр. о душѣ міра, и во 2-хъ въ томъ, что его психологическая теорія построена и изложена чисто синтетическимъ методомъ и чужда всякаго анализа». Очистить основныя идеи Шуберта о существѣ души человѣческой, ея происхожденіи и назначеніи, отъ приросшей къ нимъ примѣси не совсѣмъ чистыхъ представле-

---

гій, по чисто христіанскому направленію духа, по глубинѣ и свѣтлости взглядовъ, по систематической стройности изложенія и по чрезвычайному богатству опыта и матеріала есть, безъ сомнѣнія, «Шуберта Исторія души». Шубертъ вообще можетъ служить благонадежнѣйшимъ руководителемъ въ преподаваніи психологіи».

ній Шеллинговой натурал. философіи, и ввести въ развитіе и изложеніе ихъ методу аналитическую—и составило главную задачу его дальнѣйшей педагогической дѣятельности. Такимъ образомъ, съ 40 годовъ, частію подъ вліяніемъ родственныхъ Шуберту, по духу и школѣ, психологовъ и философовъ (Гейнрота, Эшенмайера и Баадера), а гораздо болѣе подъ вліяніемъ высшаго свѣта Божественнаго откровенія (изученіемъ котораго, въ это время, онъ спеціально занимался) и просвѣтительнаго вліянія писаній св. Отцевъ Церкви, въ немъ, мало по-малу, сложилось и развилось его собственное, болѣе или менѣе самостоятельное, глубокомысленное и глубоко-религіозное воззрѣніе на природу и жизнь души человѣческой, которое, съ 1845 года, онъ и развилъ, въ послѣдніе академическіе курсы свои, предъ своими слушателями, и которое, одушевляя и проникая всѣ его психологическія чтенія своимъ высокимъ христіанскимъ духомъ и направленіемъ, сообщило имъ высокую цѣну и достоинство....

Что же касается до второй половины задачи—до устраненія въ психологіи методологическаго недостатка, имъ замѣченнаго, то, не смотря на неоднократныя, довольно, впрочемъ, слабыя попытки его ввести въ изложеніе науки о душѣ, вмѣсто синтетической, аналитическую методу, въ слѣдствіе ли то трудности—бороться съ старыми укоренившимися привычками къ синтетическимъ построеніямъ и свыкаться съ новыми пріемами анализа, или же въ слѣдствіе не совсѣмъ яснаго и полнаго сознанія недостатковъ въ первой и требованій второй методы—этотъ недостатокъ не былъ устраненъ имъ изъ психологіи. Какъ съ самаго начала, такъ и до самаго конца его педагогической дѣятельности, онъ излагалъ науку о душѣ человѣческой, главнымъ и почти исключительнымъ образомъ, методою синтетическою, начиная изложеніе съ самыхъ общихъ и основныхъ понятій о природѣ и сущности души человѣческой,

утверждающихся на всеобщемъ религіозно-философскомъ его міросозерцаніи, и за тѣмъ, послѣдовательно развивая и проясняя ихъ въ приложеніи къ различнымъ видамъ и формамъ душевной жизни. Построяемая и излагаемая имъ такимъ образомъ психологія, хотя она и носила обыкновенно названіе *опытной*, была, однакожъ, въ существѣ дѣла, отнюдь не опытною, основанною на фактахъ *наукою*, а *умозрительною* теоріею, основанною на философскихъ началахъ,—или, если угодно,—это была не *наука*—(Science), а *философія* духа,—и философія, прибавимъ, сколько глубоко-религіозная, столько же и глубокомысленная...

Можетъ быть, духу нашего времени, довольно охладѣвшаго къ философскимъ умозрѣніямъ, вообще, такая научная постановка психологіи показалась бы не совсѣмъ научною, можетъ быть, въ наше время, съ его, повидимому, болѣе умѣренными и ограниченными научными стремленіями, потребовали бы, чтобы наука о природѣ и жизни души человѣческой поставлена была на болѣе низкомъ, но болѣе прочномъ основаніи доступныхъ наблюденію фактовъ внутренняго и внѣшняго опыта и развиваема была методою аналитическою, по всѣмъ правиламъ строгого научнаго изслѣдованія, не выходя за предѣлы опыта, а къ умозрительной психологіи отнеслись бы, чего добраго, и несочувственно. Но духъ того недалекаго отъ насъ времени, для котораго предназначалась эта глубокомысленная и возвышенная, по своимъ стремленіямъ и идеямъ, философская теорія души, былъ далеко не похожъ на духъ нашего времени. Это было такое время, когда и въ Европѣ, и въ нашемъ отечествѣ, во всѣхъ почти мыслящихъ кругахъ, а особенно въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, какъ свѣтскихъ, такъ и духовныхъ вообще, а въ нашей кіевской академіи въ частности—было довольно сильно возбуждено и развито стремленіе ума къ возвышеннымъ, идеальнымъ сферамъ мысли, къ

метафизическимъ умозрѣніямъ и чисто мысленнымъ построеніямъ дѣйствительности, словомъ, къ философской созерцательности. При томъ умственномъ настроеніи, какое господствовало въ студентахъ нашей Академіи, въ 30-хъ и 40-выхъ годахъ, эта глубокомысленная, стройно и послѣдовательно развиваемая философская теорія духа, именно этимъ философскимъ направленіемъ своимъ, и возбуждала въ студентахъ Академіи тѣмъ большее сочувствіе, что она всецѣло проникнута была, въ тоже время, глубокимъ религіознымъ духомъ.

Если мы присоединимъ къ сказанному, что, излагая эту теорію своимъ слушателямъ, профессоръ Авсеневъ передавалъ ея идеи со всѣми признаками полнаго и искренняго своего убѣжденія въ ихъ истинѣ, съ искреннимъ, сердечнымъ желаніемъ подѣлиться съ ними своими задушевными взглядами и убѣжденіями,—что онъ старался сообщить своимъ мыслямъ, по возможности, поэтически-художественное выраженіе, произносилъ свои лекціи съ одушевленіемъ, задушевнымъ и льющимся въ душу, симпатическимъ голосомъ, всѣми чертами лица своего выражая желаніе вступить съ ними въ полное духовное общеніе мыслей и чувствованій: то намъ становится совершенно понятнымъ, почему и чѣмъ его психологическія лекціи производили на большую часть студентовъ Академіи глубокое впечатлѣніе, многихъ восхищали и увлекали, и всѣхъ интересовали.

Впрочемъ, мы имѣемъ основаніе думать и надѣяться, что эта прекрасная философская теорія духа человѣческаго, какъ глубоко-религіозная, такъ и глубокомысленная, интересна не только какъ памятникъ прошедшаго времени, но и въ наше время могла бы проложить себѣ путь къ уму и сердцу многихъ любителей самопознанія, если бы приведены были въ общую извѣстность всѣ письменные ея памятники.

Изъ письменныхъ произведеній проф. Авсенева, свидѣтельствующихъ о направленіи и содержаніи его лекцій по психологіи, осталось при Академіи довольно значительное количество:

1. Въ первые свои академическіе курсы психологіи (1836—40), онъ читалъ по ней лекціи, руководствуясь, главнымъ и почти исключительнымъ образомъ, «Исторіею души» Шуберта. По этому, и записки по психологіи, составленныя имъ за это время для студентовъ, составлены были, главнымъ образомъ и почти исключительно, по этому сочиненію Шуберта, или точнѣе говоря, были передѣлкою другаго учебнаго руководства по психологіи Шубертова—«Lesebuch der Psychologie». Такъ, въ первомъ же курсѣ своемъ (въ 18[37]/[38] г.), онъ написалъ для студентовъ *2-ю часть* психологіи—«*Исторію души*»; а на второмъ курсѣ (въ 18[39]/[40]), исправивъ и дополнивъ 2-ю часть психологіи, написалъ для нихъ и 1-ю часть психологіи съ *Соматологіею*, предваривъ ту и другую *историческимъ обзоромъ развитія психологіи*—отъ начала ея до настоящаго времени.

2. Въ 1840-мъ году, по требованію духовно-учебнаго Управленія, онъ составилъ довольно обширную и подробную *программу психологіи*, въ составъ которой, кромѣ элементовъ Шубертовой философіи, вошло значительное количество элементовъ, заимствованныхъ изъ другихъ, частію родственныхъ Шуберту по духу и школѣ, (Гейнрота, Эшенмайера, Каруса), а частію принадлежащихъ къ другимъ школамъ и направленіямъ психологовъ (особенно Фриза и Фишера Базельскаго). И эта программа служила, въ теченіе слѣдующихъ двухъ академическихъ курсовъ (1841—45), руководствомъ какъ для него самого, при преподаваніи, такъ и для студентовъ, при повтореніи имъ преподаннаго. Въ этомъ же періодѣ со-

ставлено было имъ нѣсколько болѣе или менѣе самостоятельныхъ статей о разныхъ психологическихъ предметахъ (напр. о совѣсти, о смерти, о союзѣ души съ тѣломъ, о темпераментахъ и пр.).

3. Наконецъ, въ 1845 мъ году, ставши ординарнымъ профессоромъ философіи, онъ задумалъ и рѣшился написать самостоятельное учебное руководство по психологіи; но многочисленныя учебныя и административныя занятія его за все послѣдующее за тѣмъ время, при глубоко разстроенномъ уже здоровьѣ, къ сожалѣнію, не позволили ему окончить этого труда: онъ успѣлъ, за это время, написать только (меньшую, б. м.) половину первой части психологіи и окончательно обработать нѣсколько трактатовъ изъ 2-й части психологіи.

Предъ отъѣздомъ своимъ изъ Академіи, въ 1850-мъ году, онъ тщательно пересмотрѣлъ все, въ разныя времена написанное имъ по психологіи и, выбравъ болѣе зрѣлыя и самостоятельныя статьи свои, относящіяся къ психологіи, равно какъ и нѣкоторыя переводныя, стоющія особеннаго вниманія, составилъ изъ нихъ «*Психологическій Сборникъ*», который, при прощаніи своемъ съ Академіею, вручилъ протоіерею Скворцову съ тѣмъ, чтобы онъ, по смерти его—Авсенева, передалъ этотъ сборникъ его на храненіе въ библіотеку Кіево-Софійскаго собора.

Такъ какъ въ этомъ Сборникѣ помѣщены профессоромъ Авсеневымъ только такія статьи и трактаты по психологіи, кои онъ считалъ болѣе или менѣе стоющими сохраненія ихъ въ памяти, то и мы, въ нашемъ академическомъ настоящемъ Сборникѣ, для выраженія признательной памяти о его многолѣтней и плодотворной педагогической дѣятельности въ Ака-

демiи, считаемъ достаточнымъ напечатать только тѣ изъ составленныхъ имъ въ разныя времена трактатовъ по психологiи, кои помѣщены имъ самимъ въ его Сборникѣ и кои онъ самъ считалъ стоющими памяти.

Д. П.



ВВЕДЕНІЕ ВЪ ПСИХОЛОГІЮ.

---

1) *Происхожденіе психологіи.*

Когда человѣкъ, слѣдуя врожденному стремленію къ божественной истинѣ, исходитъ ищущимъ разумомъ въ разнообразіе вещей видимаго міра, то съ теченіемъ времени всѣ внѣшнія вещи и явленія препровождаютъ и сосредоточиваютъ его вниманіе отвнѣ внутрь, къ нему самому. Тогда, встрѣчаясь внутри себя съ собою, онъ спрашиваетъ самого себя: *что я есмь?*

2) *Предметъ и наименованіе ея.*

Останавливая взоръ свой на себѣ, человѣкъ скоро отличаетъ то, что въ немъ самомъ составляетъ его существо, отъ бытія, привходящаго къ нему, какъ отъ низшаго, именно—своего тѣла и природы, такъ и отъ высшаго—Божественнаго, коего присутствіе и вліяніе онъ испытываетъ въ себѣ,—и это свое существо называетъ *душою*. Далѣе, въ этомъ своемъ *я* человѣкъ отличаетъ *постоянное и общее* ему съ другими людьми,—то, что принадлежитъ ему, какъ человѣку, отъ случайныхъ и частныхъ свойствъ и дѣйствій, принадлежащихъ ему, какъ извѣстному *лицу*, по его темпераменту, полу, возрасту, званію, отношеніямъ,—и только первое, *чисто человѣ-*

ческое поставляетъ себѣ предметомъ изслѣдованія. Наконецъ, и эту общечеловѣческую природу души онъ желаетъ знать, не только въ настоящемъ земномъ образѣ ея бытія, хотя общемъ для всѣхъ людей, но въ самомъ чистомъ и вѣчномъ ея существѣ, дабы при руководствѣ этой идеи правильно уразумѣвать истинное значеніе силъ, стремленій и дѣйствій души.

Наука, имѣющая предметомъ изъяснить являющееся намъ устройство и жизнь души изъ чистаго ея существа, дабы привести человѣка въ истинное самопознаніе, есть психологія. Ее называютъ кромѣ того еще *антропологіею* и *философіею подлежательнаго духа.* Но какъ первое названіе поставляетъ предметомъ нашей науки преимущественно ту часть души, которою она связана съ тѣломъ и кромѣ того вводитъ въ кругъ психологіи и тѣлесную жизнь человѣка, а чисто духовное, отрѣшенное отъ тѣла, существо души оставляетъ безъ вниманія, такъ по послѣднему названію, наоборотъ, психологія должна разсматривать душу, только какъ духъ, не изслѣдуя ее въ союзѣ съ тѣломъ, какъ будто онъ есть для нея нѣчто случайное и несущественное, и не касаясь вовсе тѣлесной жизни. И то и другое въ нашей наукѣ было бы крайностію. Названіе психологіи есть, безъ сомнѣнія, тѣснѣйшее; ибо обозначаетъ самый настоящій предметъ ея: истинное существо человѣка есть духъ, проявляющій себя въ существенномъ союзѣ съ тѣломъ или—*душа* (ψυχή).

3) *Цѣль психологіи.*

Ближайшая цѣль психологіи есть удовлетвореніе естественному желанію души знать себя, доставить ей высокое удовольствіе самосвѣденія, но съ самосознаніемъ душа узнаетъ и недостаточность своего существа, суетность всѣхъ своихъ конечныхъ стремленій и глубочайшую потребность соединенія съ Единымъ верховнымъ добромъ. Показывая душѣ сію потреб-

ность и влеченіе ко всѣмъ силамъ и дѣйствіямъ ея, психологія вмѣстѣ открываетъ и способы покорять ихъ ея волѣ, привести ее въ самообладаніе надъ собою, дабы она могла поставить себя на путь, ведущій ее къ ея цѣли и идти имъ безъ преткновенія, или побудить ее искать помощи къ тому внѣ, въ богодарованной свыше религіи. Дальнѣйшая цѣль психологіи есть приложить пріобрѣтенныя познанія о душѣ къ различнымъ житейскимъ цѣлямъ и стремленіямъ человѣка, именно—послужить наукѣ, искусству, общественной жизни. Какъ симъ стремленіямъ наука наша прежде всего обязана бываетъ своимъ происхожденіемъ, такъ и воздаетъ имъ плодами своихъ изысканій.

4) *Житейская психологія.*

Отъ настоящей науки о душѣ должно отличать такъ называемое практическое знаніе людей, которое пріобрѣтаетъ каждый въ теченіи жизни, частію на себѣ самомъ, а частію на другихъ. Каждый человѣкъ, какъ существо самосознательное, наблюдая себя и другихъ въ различныхъ дѣйствіяхъ и состояніяхъ, мало-по-малу отвлекаетъ и собираетъ разныя понятія о способностяхъ, свойствахъ и состояніяхъ души, относящіяся къ возрасту, полу, темпераменту, званію, племени и т. под. Таковыя понятія о себѣ и другихъ нужны для жизни,—именно, чтобъ мы, напр. противъ склонностей и способностей не избирали рода жизни, чтобы знали, что въ насъ требуетъ исправленія и какъ намъ обращаться съ собою въ томъ или другомъ случаѣ,—дабы мы знали, какъ намъ вести себя въ отношеніяхъ нашихъ съ ближними; какъ различать добродѣтельнаго отъ лицемѣра, друга отъ недруга и т. под. Но сіи познанія суть частныя, необъединяемыя въ общемъ понятіи души, суть познанія *людей*, а *не человѣка* и сами по себѣ не заслуживаютъ быть предметомъ науки. Чѣмъ совершеннѣе бываетъ состояніе гражданскаго общества, тѣмъ менѣе значенія имѣютъ въ немъ

частные нравы и склонности людей, тѣмъ менѣе зависитъ отъ нихъ ходъ дѣлъ. Конечно, пріятно наблюдать это разнообразіе характеровъ; мы видимъ въ томъ неисчерпаемое богатство Творческой силы, какъ она всеобщій типъ отпечатлѣваетъ въ безконечно-различныхъ видахъ. Но предметомъ науки и именно философской можетъ быть только этотъ *всеобщій типъ*, *общечеловѣческій* характеръ, а онъ-то съ теченіемъ времени въ народѣ и пріобрѣтаетъ господство надъ частными привычками и склонностями. Лице тѣмъ выше, чѣмъ ближе его характеръ къ общему типу народа, а чрезъ него человѣчества Богочеловѣкъ есть человѣкъ всѣхъ народовъ и всѣхъ временъ,—человѣкъ вѣчный.

5) *Источники психологіи.*

Къ пріобрѣтенію ученаго познанія о душѣ есть три источника и отсюда три рода или лучше степени психологіи.

1) *Наблюденіе*, и преимущественно а) *внутреннее*, по которому душа, какъ существо самосознательное, сама внутреннимъ окомъ или чувствомъ видитъ или ощущаетъ, что̀ она всякій разъ дѣлаетъ или претерпѣваетъ. Но б) привыкши на самой себѣ испытывать, что извѣстныя внутреннія ея дѣйствія или состоянія сопровождаются извѣстными явленіями и перемѣнами въ тѣлѣ, она по внѣшности другихъ людей заключаетъ и о внутреннихъ ихъ дѣйствіяхъ и состояніяхъ и, такимъ образомъ, отверзаетъ себѣ входъ въ душевную жизнь другихъ. Поэтому и наблюденіе внутреннее надъ душею вспомоществуется *наблюденіемъ внѣшнимъ*. Однако послѣднее всегда повѣряется первымъ. То и другое можетъ быть и *простое*, когда мы прямо наблюдаемъ себя, или другихъ въ извѣстномъ состояніи; и *искуственное*, когда мы себя или другихъ (если это не противно законамъ человѣколюбія) нарочито приводимъ въ такое состояніе, въ которомъ извѣстныя явленія или качества ихъ души

наблюдать можемъ. Когда мы, опираясь на самопознаніе, научимся уразумѣвать свойство и жизнь другихъ по ихъ душевнымъ проявленіямъ, то намъ понятны становятся проявленія души, повѣствуемыя въ исторіи и вся исторія человѣка дѣлается обширнымъ и несчерпаемымъ источникомъ психологіи.

2) *Умозрѣніе.* Умозрительное познаніе о душѣ есть созерцаніе чистою мыслію того совершеннѣйшаго, чуждаго всѣхъ недостатковъ и ограниченій, полнаго образца души, по которому зиждутся всѣ существующія пути въ дѣйствительномъ мірѣ, и котораго всѣ они суть частныя и недостаточныя выраженія. Какъ невидимая мысль, первообразъ сей носится надъ всѣмъ царствомъ человѣческихъ душъ и живетъ въ немъ зиждительною своею силою. Какъ всякая душа въ естествѣ своемъ по нему создана и въ жизни по нему должна свободно образовать себя: то ей и врождено чистою мыслію созерцать его. Эта мысль первообраза души, или идея души, есть порожденіе собственнаго ея естества. Однако она раскрывается при помощи опыта, именно, когда мы разсматриваемъ всѣ многоразличные виды дѣйствительно существующихъ душъ, когда поставляемъ душу человѣческую въ порядокъ прочихъ тварей, когда сличаемъ ея совершенства съ свойствами Божественными.

3) *Откровеніе.* Откровенное познаніе души получается изъ св. Писанія, гдѣ самъ Богъ, который и создалъ душу по своему первообразу и совершенно ее знаетъ, свидѣтельствуетъ намъ о Богоподобномъ естествѣ ея и строеніи, о жизни и вѣчномъ назначеніи. Ученіе св. Писанія о душѣ, какъ обыкновенно, излагается въ частныхъ разбросанныхъ изрѣченіяхъ: но богословіе собираетъ ихъ въ одно стройное цѣлое.

6) *Образованіе и характеръ опытной психологіи.*

1) Наблюденіе служитъ орудіемъ къ составленію *опытной психологіи.* Наблюдая въ душѣ своей или другихъ многія

частныя и случайныя явленія, напр. чувства, мысли, желанія и проч., мы удобно замѣчаемъ между ними сходство и различіе; раздѣляемъ ихъ на классы, каждый изъ классовъ возводимъ къ ихъ причинамъ, т. н. силамъ и способностямъ души; кои однообразіемъ своей дѣятельности въ разныхъ ея повтореніяхъ обличаютъ намъ и свои законы; сіи силы и способности приводимъ въ соотношеніе между собою и потомъ сводимъ къ общему ихъ корню или основанію, самому существу души. Но это существо души еще слито бываетъ со многими частными отличіями ея, относящимися къ племени, темпераменту, полу, возрасту и пр. Сравнивая всѣ эти частныя и случайныя видоизмѣненія и состоянія души, мы мало-по-малу усматриваемъ одинъ общій всѣмъ людямъ образъ ея; отдѣляя его отъ оныхъ видовъ и перемѣнъ, мы такимъ образомъ познаемъ въ немъ самую ея природу. Такое познаніе о природѣ души, пріобрѣтаемое чрезъ восхожденіе отъ явлeній къ причинамъ, отъ множественнаго къ единству, отъ частнаго къ общему, на основаніи наблюденій, есть *опытная психологія*.—Явно, что такъ какъ она основывается только на явленіяхъ дѣйствительнаго существованія души въ мірѣ чувственномъ, то и не достигаетъ до истиннаго существа души, ибо изъ того, какою она является въ настоящей своей жизни, еще нельзя видѣть, какою она должна быть въ чистомъ своемъ существѣ.

2) *Умственной*. Умственная психологія происходитъ тогда, когда являющійся въ опытѣ образъ души разсматриваемъ при свѣтѣ ея первообраза, и возводимъ его къ возможному совершенству. Входя внимательнѣе въ силы и способности души, мы усматриваемъ между ними такую тѣсную и внутреннюю связь, что всѣ онѣ одна предполагаетъ другую и вмѣстѣ взятыя составляютъ одну живую силу, одно чисто-дѣятельное существо, въ отношеніи къ которому многоразличные образы дѣйствительнаго бытія души суть какъ бы частные отрывки нѣко-

тораго высшаго и совершеннѣйшаго образа жизни, только въ соединеніи своемъ получающіе свой настоящій смыслъ и значеніе (Via causalitatis). При чемъ мы усматриваемъ, что эти различныя силы и дѣйствія души могли бы составить единое существо и согласную жизнь; для сего надобно отдѣлить отъ нихъ всѣ недостатки и несовершенства, привходящіе въ нихъ отъ вліянія чувственности, отъ неравновѣсія между способностями души, отъ коренной ея порчи и другихъ подобныхъ причинъ,—и на мѣсто ихъ внести въ душу противуположныя имъ совершенства (Via negationis). Но совершенствамъ души нельзя положить предѣловъ; по сему во всѣхъ стремленіяхъ ея, и въ познаніи, и въ чувствованіи, и въ дѣятельности, ей поставляется цѣлію безконечный прообразъ всякаго совершенства (Матѳ. V, 4) (Via eminentis). И такъ здѣсь мы встрѣчаемъ образъ Божій въ душѣ, отраженіе въ ней Божественныхъ совершенствъ. Такое развитіе идеи души при свѣтѣ ея первообраза есть предметъ умственной психологіи. Она познаетъ самое истинное существо души, которое и состоитъ въ образѣ Божіемъ.

3) Но если это существо души, этотъ образъ Божій въ ней мы познаемъ при свѣтѣ идеи ея первообраза, существа Всесовершеннаго, то для чистаго, яснаго и твердаго познанія о душѣ надобно имѣть такое же познаніе о Богѣ. Но хотя первообразъ души, Богъ, отчасти, *въ зерцалѣ* творенія познается и естественнымъ разумомъ (Рим. 1, 20. 21), однако недостаточно, и собственно Онъ даетъ себя познавать только изъ откровенія въ Сынѣ своемъ, который предвѣчно есть Богъ и человѣкъ (2 Цар. VII, 19. сн. 1 Парал. XVII, 17; Іезек. 1, 26; Дан. VII, 13 и X, 15; Іоан. III, 13; 1 Кор. XV, 45—50). Онъ-то есть истинный нашъ Прообразъ, который явилъ намъ Себя и въ словѣ и въ воплощеніи,—и по руководству сего откровенія показать, какъ человѣкъ, получивъ образъ Божій при со-

зданіи, помрачилъ его въ паденіи и постепенно возвращаетъ въ искупленіи—есть задача *психологіи библейской*.

Ихъ отношеніе между собою. Нѣтъ ни возможности, ни нужды положить совершенное разъединеніе и отчужденіе между этими различными способами знанія души и происходящими отсюда разными ученіями о ней. Они имѣютъ естественную связь между собою и составляютъ одну полную науку о душѣ. Психологія *опытная* разсматриваетъ душу, какъ *явленіе*. Умственная—познаетъ ее въ ея *существѣ*, какъ образъ Божій, а откровенная представляетъ ея Первообразъ. Однакожъ наша наука должна взять за *главное* руководство одно что нибудь, и именно опытъ, а прочими пользоваться только какъ пособіемъ. Именно, опытъ (внутренній и внѣшній) доставляетъ ей познаніе о положительномъ содержаніи души; умозрѣніе объясняетъ ей внутреній смыслъ, и значеніе его; а откровенное ученіе о душѣ служитъ ей руководствомъ и критеріемъ, предостерегая ее отъ заблужденій.

7) *Трудность психологіи и пособія къ преодолѣнію ея.*

Хотя ничего нѣтъ къ душѣ ближе самой души и ничего нѣтъ естественнѣе, какъ существу по природѣ самосознательному знать себя, однакоже пріобрѣтеніе истиннаго познанія о себѣ соединено съ великими затрудненіями. 1) Внутреннее наблюденіе надъ собою само по себѣ составляетъ великую трудность. Вообще, мы не столько водимся познаніями разума, сколько желаніями сердца, которыя порабощаютъ насъ господству и подчиняютъ могущественному дѣйствію на насъ разнообразнаго внѣшняго міра, природы и общества, и не даютъ намъ настоящимъ образомъ прійдти въ себя, быть въ себѣ и наблюдателями и предметами наблюденія; для этого самораздвоенія обыкновенно душа *либо* сосредоточиваетъ мысль для наблю-

денія, при чемъ ослабѣваетъ въ ней сила наблюдаемыхъ дѣйствій и явленій, *либо* предается дѣятельности и движеніямъ, составляющимъ предметъ наблюденія, при чемъ ослабѣваетъ въ ней напряженность вниманія и мысль для наблюденія. Вслѣдствіе сего внутреннія явленія нашей души совсѣмъ не имѣютъ для нашего познанія такой предметности, постоянства и раздѣльности, какъ явленія міра внѣшняго; мы лучше ощущаемъ то, что представляется намъ внѣ, чѣмъ то, что внутри насъ; лучше то, что стоитъ неподвижно въ пространствѣ, нежели то, что быстро течетъ и измѣняется во времени; лучше то, что раскрыто въ раздѣльныхъ вещахъ и частяхъ, нежели то, что слито въ простомъ и нераздѣльномъ существѣ нашего *я*.

2) Еще бо́льшей трудности подлежитъ уразумѣніе внутренняго существа души. Ибо душа въ настоящемъ состояніи вообще весьма медленно пробуждается къ воспроизведенію въ умѣ своемъ, какъ всѣхъ прочихъ первообразовъ, такъ и своего собственнаго. Если иногда сквозь мглу чувственныхъ представленій и просіяетъ въ ней лучшій и высшій образъ возможнаго для нея битія, то въ примѣненіи его къ себѣ она по самолюбію не захочетъ признать въ нихъ своего первообраза, а въ себѣ далекаго уклоненія отъ него и повреждёнія, и скорѣе станетъ измѣнять черты своего прообраза по своему дѣйствительному состоянію, а сіе послѣднее представлять себѣ единственно для нея возможнымъ и лучшимъ. Впрочемъ, и независимо отъ того, весьма трудно примирить въ понятіи душу, разсматриваемую какъ *noumenon* съ душею какъ *phaenomenon*. И какъ, напр. согласить простоту ея существа съ множественностію ея силъ и дѣйствій, ея духовность съ внутреннею зависимостію ея отъ тѣла, самостоятельность и свободу ея— съ подчиненіемъ всеобщей связи и порядку вещей, ея неизмѣнную личность—съ столь великими перемѣнами ея судьбы, ка-

ковы ея происхожденіе, различныя случайныя состоянія, смерть, жизнь загробная и пр.?

3) При такихъ трудностяхъ опытовъ умственнаго познанія души нѣтъ ничего естественнѣе, какъ призвать на помощь откровенное ученіе о ней, дабы имъ пополнить недостатки нашего человѣческаго вѣденія; но заимствованіе понятій изъ св. Писанія въ помощь естественной психологіи не чуждо своихъ важныхъ затрудненій. Ибо а) св. Писаніе имѣетъ въ виду собственно удовлетвореніе не интересовъ науки, а потребности нашей нравственной жизни, и на многіе важные для разума коренные вопросы о душѣ, какъ-то: *о существѣ* ея, какъ духа, *о связи ея съ тѣломъ*, о ея *строеніи*, *происхожденіи* и т. п., не даетъ прямаго отвѣта, такъ что рѣшеніе ихъ намъ уже косвеннымъ образомъ надобно извлекать изъ практическихъ его изрѣченій. б) По внутренней связи между собою всѣхъ истинъ, конечно, должно предполагать, что въ ученіи св. Писанія заключается *implicite* разрѣшеніе и всѣхъ возможныхъ вопросовъ о душѣ; но дабы находить въ немъ всякую желанную истину, для сего нужно имѣть око слишкомъ и слишкомъ чистое для нашего человѣческаго умственнаго зрѣнія.

Но къ облегченію сихъ трудностей изученія души есть извѣстные способы, которые свободою и искусствомъ мы можемъ еще болѣе распространять и усовершенствовать.

Пособія къ облегченію затрудненій. 1) По отношенію къ внутреннему самонаблюденію, правда, мы болѣе занимаемся внѣшнимъ міромъ, нежели собою; но и въ сношеніи съ нимъ мы никогда не забываемъ себя; въ нашей же власти состоитъ болѣе и болѣе убѣгать житейскаго развлеченія и въ уединеніи находить и созерцать себя. Трудно для души раздвояться на дѣятельность наблюдаемую и мысль наблюдающую, но по крайней мѣрѣ ни въ какихъ дѣйствіяхъ и состояніяхъ, даже въ самой сильной страсти душа не перестаетъ ощущать себя, и

во прошествіи ихъ можетъ воспоминать и испытывать свои ощущенія. Пользуясь симъ свойствомъ души, психологія можетъ, чрезъ постепенный навыкъ, свое самонаблюденіе углублять и внѣдрять въ своей душѣ такъ, что она во всѣхъ состояніяхъ, даже безсознательныхъ, какъ напр. во снѣ, какъ бы помня заданный ей урокъ, сама инстинктуально будетъ замѣчать въ себѣ то, что въ ней въ то время происходитъ.

Въ сравненіи съ понятіемъ внѣшнихъ вещей самонаблюденіе души надъ собою всегда будетъ имѣть по крайней мѣрѣ то преимущество, что душа все свое содержаніе имѣетъ непосредственно въ себѣ, въ своемъ чувствѣ, и съ нимъ одиородна.

При постепенномъ ея самососредоточеніи въ себѣ и изощреніи внутренняго взора постояннымъ наблюденіемъ надъ собою будетъ ослабѣвать и мнимая очевидность чувственныхъ вещей, а напротивъ возрастать сила и осязательность внутреннихъ явленій.

2) *По отношенію къ умственному самосознанію.* Трудно раскрыть въ себѣ идею первообразнаго существа и бытія души, но за то вѣдь, конечно, нѣтъ ни одной души, которая бы въ томъ или другомъ видѣ не была движима безсмертнымъ желаніемъ лучшей для себя жизни, и не устремляла бы мыслей къ яснѣйшему и живѣйшему представленію о ней. Кто какъ мудрецъ ищетъ истиннаго познанія себя, тотъ не оставитъ возбуждать, возгрѣвать и очищать въ себѣ этого естественнаго стремленія души философскимъ размышленіемъ. Правда, мы любимъ настоящее поврежденное и недостойное состояніе своей души, и неохотно отрекаемся отъ него мыслями и желаніями; но часто и противъ воли мы принуждены бываемъ видѣть наше внутреннее растлѣніе и безобразіе, въ сравненіи съ первосозданною нашею красотою, въ зеркалѣ совѣсти; нашъ долгъ требуетъ отъ насъ стараться, чтобы это око нашей со-

нія, обморока и смерти и т. п., основываются на союзѣ души съ растительною жизнедѣятельностію тѣла, которое изслѣдуется физіологіею, а раздѣльно разсматривается въ царствѣ растеній. в) Еще отдаленнѣйшую—въ *химіи* и *физикѣ;* ибо вещество есть опора для проявленія духа, и разными видами вещества опредѣляются разные образы сего проявленія. Въ этомъ отношеніи пища и питіе, которыми мы питаемся; воздухъ, которымъ дышемъ; небо, подъ коимъ живемъ; одежда, коей одѣваемся; предметы, на которые смотримъ; земля, по коей ходимъ и пр.,—все производитъ извѣстное вліяніе на душу и все достойно изученія психолога.

Но за то психологія съ своей стороны доставляетъ важную услугу всѣмъ изчисленнымъ естественнымъ наукамъ. Ибо человѣкъ и именно душа его есть смыслъ и цѣль всего видимаго творенія; всѣ разрозненныя въ природѣ творенія въ немъ приходятъ во взаимный союзъ, и въ немъ достигаютъ своего назначенія. Такъ а) всѣ способности, чувства и наклонности животной души получаютъ настоящее свое значеніе только въ душѣ человѣка, гдѣ онѣ дѣлаются разумными и устремляются къ цѣлямъ, лежащимъ за предѣлами видимаго бытія. Напр. наклонность половая, въ животныхъ слѣпая и грубая, въ человѣкѣ становится разумною и великодушною любовію сильнаго къ слабому, основою общественной жизни и исторіи; и на сей степени есть уже образъ таинственнаго и божественнаго союза Іисуса Христа и Церкви; и здѣсь—то намъ объясняется, чего животное оное отношеніе служитъ отдаленнымъ прообразованіемъ. Растительная потребность тѣла принимать и уподоблять пищу, въ животной душѣ становится наклонностію къ пріобрѣтенію собственности, какъ средства для земной жизни, а въ духѣ человѣческомъ—наклонностію принимать и усвоивать себѣ понятія, какъ пищу, служащую для развитія духовнаго существа души; а на сей степени она является уже обра-

вомъ безсмертной для души и тѣла пищи—плоти и крови Господа нашего Іисуса Христа, и здѣсь только открывается намъ, какъ оная растительная потребность служитъ отдаленнымъ прообразованіемъ высшей потребности вѣчной жизни нашего естества. Подобнымъ образомъ, животный языкъ служитъ прообразованіемъ слова человѣческаго, а оно образомъ Слова Божественнаго—Ипостаснаго, по разъясненію Отцевъ Церкви.

Тоже должно сказать и о всѣхъ другихъ склонностяхъ и способностяхъ души животнаго. Посему психологія служитъ весьма существеннымъ изъясненіемъ для зоологіи.

б) Жизнь тѣлесная есть опора существованія души и отправленія первой суть основа для дѣйствій послѣдней; почему тѣ и заимствуютъ свое значеніе и объясненіе отъ сихъ. Такъ, физіологическія отправленія чувственныхъ органовъ, желудка и мышцъ, непонятны безъ свѣдѣній о наблюденіи, ощущеніи и произволѣ души животной, такъ, какъ сіи послѣднія въ свою очередь безъ идей познанія, чувства и свободы. Такъ, физіологическіе процессы рожденія, питанія, возрастанія, болѣзни и смерти тѣла получаютъ свое значеніе только въ происхожденіи, возрастаніи, въ болѣзняхъ и смерти человѣка душевнаго; такъ какъ въ свою очередь и сіи душевныя перемѣны имѣютъ свой первообразъ въ соотвѣтственныхъ имъ перемѣнахъ человѣка духовнаго. Съ этой стороны психологія доставляетъ весьма важную помощь для физіологіи.

в) Наконецъ и самое вещество, входящее въ составъ тѣла, составляющее предметъ изученія *химіи*, съ неорганическими силами, въ немъ дѣйствующими, рассматриваемыми *въ физикѣ*, получаетъ свое настоящее значеніе только тогда, когда служитъ орудіемъ для цѣлей духа, когда входя въ тѣло, какъ бы пробивается сквозь различные процессы, дабы, очистившись жертвеннымъ огнемъ, сгорѣть на олтарѣ духовной

жизни. Различные процессы природы, каковы: свѣтъ и тьма, притяженіе и отторженіе, электричество, химизмъ, магнетизмъ и проч. суть не иное что, какъ предварительное ея упражненіе въ томъ урокѣ, который ей надобно совершить въ человѣческомъ естествѣ на служеніе духу. Посему лучшій, и наиболѣе человѣческій взглядъ на нихъ есть,—смотрѣть на нихъ, какъ на символы и вещественныя выраженія явленій духа въ оной жизни человѣка, напр., какъ на символы мысли и безсмыслія, любви и ненависти, гнѣва и дружества, повиновенія и упрямства и т. п.

Отсюда понятно, что человѣкъ до тѣхъ поръ не уразумѣетъ природы, пока не познаетъ самого себя, ибо онъ самъ есть ея смыслъ. А пока онъ познаетъ себя въ природѣ, до тѣхъ поръ не можетъ увидѣть въ природѣ и отраженій Божественныхъ совершенствъ; ибо онъ самъ только носитъ на себѣ образъ Божій. Между тѣмъ сіе-то именно естествознаніе и есть по-истинѣ душеполезно.

2) *Къ наукамъ о человѣкѣ.* a) Психологія *эмпирическая* имѣютъ нужду въ *исторіи* человѣка, ученой, художественной, гражданской, личной, частной и всеобщей. Ибо исторія человѣка есть развитіе всего сокрытаго въ духѣ его богатства жизни съ ея законами по пространству и времени. Что́ въ душѣ неудоборазличимо и неуловимо по частности и быстротѣ дѣйствій, то въ исторіи представляется наблюденію въ раздѣльныхъ явленіяхъ и долго совершающихся событіяхъ. Такимъ образомъ проявленія ума естественно наблюдать въ исторіи науки; проявленія сердца—въ исторіи искусства; проявленія воли—въ исторіи государства. Но и наоборотъ: какъ совокупить подъ одинъ обзоръ эту исторію науки, искусства и государства, и тѣмъ паче всю въ цѣлости исторію человѣка, распростертую по необъятному пространству и неизмѣримому времени, и какъ уразумѣть сокровенные законы и пру-

жизни, движущіе всѣми сими событіями, если не поставляя въ соотвѣтствіе съ ними самихъ себя, гдѣ вся эта исторія въ маломъ видѣ и внутреннемъ союзѣ является сознанію? Слѣдовательно и наоборотъ, истинное истолкованіе исторіи есть психологія.

б) Психологія *умственная* имѣетъ нужду въ *теоріи* науки, искусства и нравственности жизни. Теорія науки есть не иное что, какъ организовавшійся разумъ; теорія искусства есть представленное въ мысленномъ образѣ эстетическое чувство; теорія общественной жизни—раскрытая природа воли; слѣдовательно цѣлостная система *философіи* есть полное понятіе человѣческаго духа, отпечатлѣнное въ изложеніи. Весьма полезно пріобрѣтенное нами путемъ внутренняго наблюденія познаніе о разныхъ силахъ нашего духа сличать съ тѣми идеальными изображеніями духа, кои начертываются въ философскихъ системахъ, дабы свои психологическія объ нихъ идеи повѣрять, исправлять и пополнять метафизическими идеями о нихъ философовъ. Почему, напр. не повѣрять своихъ понятій объ умственномъ познаніи, о языкѣ, о совѣсти и т. п. тѣми понятіями, кои философія сообщаетъ о нихъ въ онтологіи, въ теоріи языка, въ теоріи нравственности, гдѣ всѣ эти понятія излагаются во взаимной связи? Въ семъ смыслѣ умственная психологія есть часть философіи, и какъ часть, свою жизнь получаетъ отъ цѣлаго. Но съ другой стороны, всѣ сіи теоріи науки, искусства и жизни будутъ по необходимости шатки, мечтательны и погрѣшительны, если не будутъ основываться на психологическомъ изученіи соотвѣтствующихъ имъ силъ, какъ онѣ суть въ дѣйствительной жизни души. Ибо въ упомянутыхъ теоріяхъ излагаются законы различныхъ душевныхъ силъ; а законы эти должны быть не вымышляемы, а снимаемы первоначально съ живой дѣятельности силъ, дабы могли опять имѣть къ нимъ приложеніе. Отъ пренебреженія къ психологіи проис-

ходятъ ложныя теоріи науки: *эмпиризмъ*, *идеализмъ*, *мистицизмъ и скептицизмъ*. Отсюда же въ теоріи изящнаго искусства— всѣ эти одинъ другому противорѣчащіе толки о *классицизмѣ* и *романтизмѣ*, о *подражаніи* и *творчествѣ*, о *чувствительности* и *сухости*, о *нравственности* и *безнравственности*. Отсюда же въ практикѣ—либо ригоризмъ, либо поблажка, у моралистовъ и педагоговъ, одностороннія системы *исправленія* и *безопасности*, у законодателей, порывы къ конституціи или деспотизму, у политиковъ и т. под.

3) *Къ наукамъ богословскимъ—откровеннымъ*. Коренной характеръ души человѣческой состоитъ въ стремленіи ея къ Богу, а удовлетворяется это стремленіе ея въ благодатномъ снисхожденіи Бога къ ищущей Его душѣ. Отсюда тѣсный взаимный союзъ психологіи со всѣмъ кругомъ богословскихъ наукъ. Психологія имѣетъ нужду въ нихъ, именно:

а) *Въ наукѣ Богословія*. Богословіе сообщаетъ самое совершенное, какое только вмѣстимо для человѣческаго разума, понятіе о первообразѣ души—Богѣ, о самомъ образѣ и подобіи Его—душѣ, и взаимномъ отношеніи ихъ. а) Дабы уразумѣвать сущность души—образъ Божій, надобно имѣть предъ очами ея первообразъ—Бога и частнѣе—Богочеловѣка. Но естественный разумъ, хотя и самъ по себѣ не чуждъ нѣкоторыхъ понятій о семъ, однако же удовлетворительно рѣшить важнѣйшее о душѣ, какъ-то: о ея происхожденіи, первоначальномъ состояніи, назначеніи, жизни по смерти и о вѣчномъ ея спасеніи или отверженіи, онъ безъ помощи откровенія не можетъ. Отсюда происходитъ между прочимъ тотъ весьма важный недостатокъ психологіи, что настоящій образъ бытія души, не смотря на всю его неестественность, она б. ч. почитала ей совершенно естественнымъ и сроднымъ. Одно Богословіе изъ св. Писанія проливаетъ ясный и удовлетворительный свѣтъ на всю высшую сторону души. А вмѣстѣ съ тѣмъ и отношеніе

души къ Богу, коренное стремленіе ея къ соединенію съ Нимъ, которое составляетъ собственный характеръ ея и даетъ правило для опредѣленія назначенія и относительнаго достоинства ея силъ и дѣйствій, ея религіозная жизнь—все это съ удовлетворительною ясностію открывается только изъ св. Писанія и именно изъ Новаго Завѣта, который изображаетъ внутренній спасительный союзъ души съ Богомъ. Только тогда душа именно и познаетъ себя, когда то самое Высочайшее добро, коего она всѣми силами своими жаждетъ, но коего только нѣкоторый образъ уловляетъ въ тускломъ зерцалѣ чувственнаго бытія, само къ ней нисходитъ и пріемлетъ ее въ желанное вѣчное соединеніе съ собою.

б) *Въ исторіи Церкви.* Ибо исторія Церкви представляетъ жизнь духовнаго человѣка; она разлагаетъ на отдѣльныя явленія и событія все то богатство содержанія, которое слитно заключается въ вѣрѣ и даетъ опытно наблюдать тѣ самыя таинственныя и сверхъестественныя движенія, свойства и стихіи вѣрующей души, кои Богословіе сокращаетъ въ одно понятіе. Въ семъ случаѣ и исторія прочихъ ложныхъ религій есть весьма полезное пособіе для психологіи, ибо можетъ быть нигдѣ такъ не открывается истинная природа глубочайшей потребности души, именно религіозной, какъ въ многоразличныхъ тщетныхъ усиліяхъ души самой отъ себя произвесть или въ кругѣ видимыхъ вещей отыскивать ту духовную, свыше исходящую воду жизни, которая нужна для удовлетворенія оной жажды.

Но съ своей стороны и Богословіе не можетъ не признавать тѣхъ услугъ, коими одолжено оно психологіи и именно: а) для *системы Богословія,* психологія составляетъ необходимую вспомогательную науку. Ибо ученіе Богословія *о Богѣ,* какъ существѣ безконечномъ, невмѣстимо и неудобно пріемлемо само по себѣ, безъ понятія *о человѣкѣ,* ограниченномъ Его

образѣ и подобія. Какое мы можемъ имѣть представленіе о Божественной премудрости, благости, святости, если не имѣемъ никакого понятія о человѣческомъ разумѣ, сердцѣ и волѣ? Нѣкоторое приблизительное объясненіе таинства св. Троицы сами св. Отцы и учители Церкви заимствовали изъ отношеній различныхъ силъ единосущной души; отношеніе Бога къ міру много объясняется отношеніемъ духа человѣческаго къ тѣлу. Ученіе Богословія о *человѣкѣ* не можетъ найти такого легкаго пріема и усвоенія у насъ безъ психологическаго о немъ ученія; ибо первобытное состояніе невинности человѣка намъ непонятно, пока мы не усмотримъ и теперь въ душѣ своей стремленія всѣхъ силъ ея ко взаимному согласію, къ надлежащей подчиненности низшихъ силъ высшимъ и къ освобожденію ея отъ чувственности.

Ученіе о *паденіи* тѣмъ глубже войдетъ въ нашъ разумъ и сердце, чѣмъ лучше мы познаемъ настоящее растроенное состояніе души. Дабы живѣе чувствовать всю спасительную силу *искупленія* и образовать представленіе какое нибудь о состояніи души по смерти и будущемъ прославленіи и отверженіи ея, надобно знать силы и способности, движущіяся въ душѣ и теперь, но жаждущія надлежащаго раскрытія высшей сродной имъ области бытія; знать отношенія души къ тѣлу и коренной законъ образованія характера души. И о духовномъ союзѣ Бога съ человѣкомъ въ христіанской религіи не возможно имѣть основательнаго понятія, не прилагая ученія св. Писанія къ ученію психологическому. Всѣ богословскіе трактаты о заповѣдяхъ евангельскихъ, о правѣ церковномъ, о таинствахъ, о служеніи пастырскомъ, о возрастахъ духовныхъ и пр. и пр., препровождаютъ къ ученію психологіи о человѣкѣ.

б) *Для исторіи церковной* психологія служитъ не только истолковательницею разнообразныхъ явленій и событій Церкви, орудіемъ къ соединенію ея богатаго, по пространству и

времени разбросаннаго содержанія, въ одинъ стройный ходъ духовной жизни,—указателемъ законовъ, управляющихъ ходомъ сей жизни, и отчасти, какъ бы одушевляющимъ началомъ историческаго матеріала. Въ семъ случаѣ составъ и устройство Церкви, ея обряды и Богослуженіе, истинное ученіе и ереси; раздѣленіе церквей и ихъ характеры, нравы и обычаи христіанъ, примѣры благочестія или нечестія, и пр, и пр., всѣ сіи явленія—какъ произошли они изъ существа души и отношенія ея къ Богу, такъ въ наукѣ же о душѣ отчасти и находятъ свое изъясненіе.

9) *Методъ психологіи.*

Въ познаніи души психологъ слѣдуетъ другому методу, нежели какой приличествуетъ ему въ изложеніи познаній. Въ первомъ случаѣ онъ восходитъ отъ частнаго къ общему, отъ временнаго къ вѣчному, отъ самой души къ тому, что есть въ ней божественнаго, какъ то описано выше. На разныхъ степеняхъ сего восхожденія, имъ употребляется въ пособіе:

а) *Описаніе.* Такъ онъ описываетъ или силы или способности души по ея дѣйствіямъ, свойству, отношенію и пр., подобно какъ натуралистъ описываетъ какое либо растеніе, по его признакамъ, свойствамъ и пр. Это пріемъ психологовъ—*эмпириковъ*, напр. *Кондильяка, Платнера, Д. Стюарда.*

б) *Анализъ.* Анализъ не останавливается на поверхности явленій, а ищетъ ихъ основанія, углубляется въ ихъ причины, изыскиваетъ начала и корни дѣйствій. Это психологія *критическаго направленія*, напр. Канта, Якоби.

в) *Телеологія.* Этотъ способъ состоитъ въ томъ, что душу разсматриваютъ, какъ организмъ силъ служащихъ и содѣйствующихъ одна другой и въ такомъ случаѣ для какого нибудь, напр. умственнаго, отправленія или дѣйствія предполагаютъ въ душѣ соотвѣтственную ему силу и способность, или

изъ понятія силы производятъ ея дѣйствія, такъ какъ и натуралисты по органу животнаго судятъ о его отправленіи, или наоборотъ, изъ отправленія опредѣляютъ сущность органа. Такой методъ употребляютъ психологи *идеалисты*, напр. Фихте въ выводѣ способностей души изъ первоначально опредѣленной дѣятельности *я*.

г) *Параллелизмъ*, которымъ силы и дѣйствія души сводятъ въ соотвѣтствіе съ органами и отправленіями тѣла и на послѣднемъ, какъ видимомъ, слѣдятъ невидимый ходъ и свойства первыхъ. Такой методъ свойственен тѣмъ *философамъ натуралистамъ*, кои во всемъ хотятъ видѣть тождество идеальнаго и реальнаго, духовнаго и вещественнаго. Такова, напр. *Исторія души Шуберта*.

д) Наконецъ, *методъ абсолютный*. Держащіеся этого способа принимаютъ душу, въ чистѣйшей ея сущности, за идею, которая, будучи сама въ себѣ слитна, богатствомъ дѣйствій въ дѣйствительности, подъ формами П. и В., по законамъ вѣчной необходимости, раскрываетъ въ извѣстныхъ явленіяхъ свое существо. Это методъ психологовъ, послѣдователей *абсолютнаго идеализма* Гегеля, напр. Мишле, Розенкранца.

Всѣ эти методы имѣютъ каждый свою выгодную сторону, но исключительно, въ наукѣ о душѣ не можетъ быть употребленъ ни одинъ; каждый изъ нихъ можетъ быть полезенъ только въ своемъ мѣстѣ.

10) *Польза психологіи.*

Польза психологіи можетъ быть двоякая, теоретическая и практическая.

а) *Теоретическая польза* психологіи состоитъ въ томъ, что она сообщаетъ человѣку познаніе объ немъ самомъ, служащее средоточіемъ всѣхъ прочихъ познаній. Человѣческая душа есть ближайшая сокровищница дивныхъ даровъ, явленій

и тайнъ. Безъ ученаго изслѣдованія этихъ духовныхъ драгоцѣнностей, съ однимъ только простымъ сознаніемъ ихъ въ себѣ, человѣкъ есть только стражъ ихъ, а не обладатель. Одна наука, а именно философская наука о душѣ, въ собственномъ смыслѣ открываетъ насъ намъ самимъ, и отдаетъ намъ сокрытое въ насъ духовное богатство въ руки. Съ этимъ только самопознаніемъ человѣкъ пріобрѣтаетъ духовную самоувѣренность и самостоятельность, уразумѣваетъ цѣну и назначеніе окружающихъ его вещей и воодушевляется предчувствіемъ и надеждою вѣчной и блаженной жизни въ Богѣ.

б) *Практическая польза* психологіи состоитъ въ томъ, что эта наука даетъ намъ сильнѣйшія побужденія исполнять свои обязанности къ Богу, ближнимъ и къ себѣ самимъ. Познавая, что прекрасный образъ души нашей есть только слабое мерцаніе высочайшей славы Божіей и что душа наша въ Богѣ имѣетъ конецъ всѣхъ стремленій, мы живѣйшимъ образомъ возбуждаемся любить Его, какъ безконечное добро, приближаться къ Нему подражаніемъ Его совершенствамъ, стремиться къ соединенію съ Нимъ. Находя тотъ же отблескъ естества Божескаго и въ ближнихъ нашихъ, мы эту любовь къ Богу переносимъ и на нихъ. Обыкновенно образъ Божій въ людяхъ сокрытъ бываетъ подъ нѣкоторыми дикими, такъ сказать, наростами,—психологія извлекаетъ его наружу и очищаетъ. И когда люди въ первый разъ встрѣчаются другъ съ другомъ, то по сходнымъ высокимъ чертамъ узнаютъ въ себѣ чадъ одного Отца небеснаго и объемлютъ себя взаимною, нѣжною и почтительною любовію. Наконецъ и каждый порознь, познавая свою высокую природу, научается уважать себя, возвышаться надъ всѣмъ низшимъ—чувственнымъ, устремлять свой духъ горѣ, болѣзновать о своемъ несовершенствѣ и нечистотѣ, дѣятельно очищать въ себѣ помраченный страстями образъ Божій и такимъ образомъ обрѣтать въ себѣ Бога.

11) *Раздѣленіе психологіи.*

Естество души 1) имѣетъ свой опредѣленный и на всю жизнь, даже на всю вѣчность, въ основныхъ чертахъ своихъ неизмѣнный, *образъ проявленія*, открывающійся въ извѣстныхъ свойствахъ и дѣйствіяхъ. Это ея *личность* или состояніе самосознанія. Описать этотъ образъ души человѣческой, отражающій въ себѣ образъ Божій, въ коренныхъ чертахъ его, есть предметъ первой части психологіи. Но 2) этотъ, коренной образъ души человѣческой нигдѣ не является во всей первообразной чистотѣ и цѣлости своей, а всегда облекается множествомъ частнѣйшихъ обличій или *видоизмѣненій*, и нигдѣ не пребываетъ въ одинаковомъ, неизмѣнномъ *состояніи*, а проходитъ различныя фазы или формы развитія. Эти частнѣйшія *видоизмѣненія и перемѣнчивыя состоянія* души суть ни что иное, какъ разложеніе единаго образа души на разные его части или моменты, взаимно другъ друга дополняющіе. Указать, какое видоизмѣненіе или состояніе души какую именно черту, или какой моментъ образа Божія въ себѣ представляетъ, и какъ всѣ они въ сочетаніи отражаютъ въ себѣ цѣлый составъ его есть задача второй части психологіи. Первую часть можно назвать *физіологіею* или *естествословіемъ души*, потому что она показываетъ, *что есть душа* сама въ себѣ, въ своемъ естествѣ; а вторую—*исторіею души*, ибо она показываетъ, *какою* душа *бываетъ*.

ПСИХОЛОГІИ

часть первая.

О естествѣ души человѣческой.

Естествословіе души разсматриваетъ душу человѣческую *или* въ цѣломъ ея существѣ, *или* изслѣдуетъ порознь различныя ея силы и дѣйствія. Почему первая часть психологіи раздѣляется на два отдѣленія, изъ коихъ первое составляетъ *общее естествословіе души*, а второе—*частное естествословіе души.*

ОТДѢЛЕНІЕ ПЕРВОЕ.

Общее естѣствословіе души [1]).

I. *Мѣсто человѣка въ ряду земныхъ существъ.*

Видимый міръ представляетъ намъ неописанное разнообразіе существъ. Всматриваясь ближе въ ходъ совершающихся

---

[1]) *Примѣч. Редакціи.* Этотъ отдѣлъ психологіи, какъ самый основный, авторъ старался обработать наиболѣе тщательнымъ образомъ, и потому, во все время своего профессорства, неоднократно, почти—что въ каждый академическій курсъ, передѣлывалъ его почти заново, стараясь довести основную мысль его до вполнѣ яснаго, отчетливаго и даже художественнаго выраженія. Основная мысль его или идея души человѣческой первоначально была заимствована имъ у Шуберта изъ его «Исторіи души», а потому въ первичной редакціи его записокъ

въ немъ явленій и перемѣнъ, мы замѣчаемъ въ немъ двоякое направленіе жизнедѣятельности. Одно снисходящее свыше внизъ, или извнутрь во внѣшность и обнаруживающееся самодѣятельностію и движеніемъ; другое—восходящее снизу вверхъ или извнѣ внутрь и открывающееся подчиненіемъ и воспріимчивостію. Обѣ сіи силы совмѣстно являются намъ: въ планетной системѣ—подъ видомъ тяготѣнія и свѣта; въ тѣлахъ—подъ видомъ силы сжимательной и расширительной; въ веществахъ—подъ видомъ сложенія и разложенія; въ силахъ природы—подъ видомъ притяженія и отторженія; въ организмахъ—подъ видомъ периферическаго и возвратнаго обращенія соковъ

по психологіи (1837—39 г.) и развита была почти въ такой же формѣ, какъ и у Шуберта въ его сокращенной, для употребленія въ школахъ, психологіи. Но, когда эта мысль о природѣ души человѣческой не встрѣтила ожидаемаго имъ сочувственнаго отношенія со стороны лицъ, внимательно и сочувственно слѣдившихъ за ходомъ и направленіемъ философской мысли въ Академіи, и этотъ не совсѣмъ сочувственный пріемъ ея, какъ видно, довольно сильно подѣйствовалъ на его чувствительную и нѣжную душу, то въ слѣдующіе за тѣмъ академическіе курсы (1841—43 г.), онъ, не измѣняя впрочемъ нисколько сущности этой основной идеи своей о душѣ, составлявшей одно изъ наиболѣе прочныхъ философскихъ убѣжденій его, старался сообщить ей такую форму развитія, въ которой бы она и другимъ лицамъ, мнѣніемъ которыхъ онъ дорожилъ, могла показаться въ болѣе благопріятномъ видѣ. Когда же, и въ этой новой формѣ изложенія, взглядъ его на природу человѣческую вообще и природу души человѣческой въ особенности все таки продолжалъ возбуждать разнаго рода сомнѣнія и недоумѣнія, которыя такъ или иначе, болѣе или менѣе сильно отражались и на его собственной, въ высшей степени воспріимчивой, мысли, то въ слѣдующіе академическіе курсы (отъ 45—до 1849 г) онъ рѣшился болѣе или менѣе значительно видоизмѣнить самыя основныя черты его, оставаясь, впрочемъ, въ сущности на прежней же точкѣ зрѣнія.—Такимъ образомъ мы имѣемъ отъ него нѣсколько редакцій этого отдѣла психологіи, отличающихся одна отъ другой не только формою изложенія, но отчасти и самымъ содержаніемъ. Мы печатаемъ здѣсь трактатъ его о природѣ души человѣческой въ той формѣ, какая была сообщена ему въ послѣднихъ, выданныхъ имъ студентамъ Академіи, запискахъ по психологіи, относящихся по времени составленія ихъ къ 1845 и 1847 г. Эта редакція его, по многимъ отношеніямъ, лучше и совершеннѣе прежнихъ его редакцій; но не мо-

или крови; въ душѣ—подъ видомъ чувствованія и движенія,— и обѣ взаимною борьбою поддерживаютъ во вселенной дѣятельность и жизнь. Преслѣдуя то и другое движеніе силъ по всей лѣстницѣ существъ, мы приходимъ мыслію къ единому средоточію всего бытія, отъ коего всякая жизнь и дѣятельность исходитъ, и къ коему опять все возвращается. Это средоточіе есть причина всѣхъ причинъ, цѣль всѣхъ цѣлей; слѣд. существо самосущее, причина міра и всесовершеннѣйшее добро,— Богъ.

Вникая далѣе въ существо и жизнь тварей, мы повсюду находимъ различное содержаніе двухъ выше показанныхъ силъ и свойствъ бытія. Чѣмъ менѣе тварь имѣетъ въ себѣ, тѣмъ болѣе пріемлетъ себѣ отвнѣ, и наоборотъ, чѣмъ болѣе имѣетъ

жемъ не замѣтить, къ сожалѣнію, что и въ этой, сравнительно наилучше обработанной, формѣ, трактатъ его о природѣ души человѣческой, не смотря на всѣ старанія его сообщить ему законченную форму изложенія, остался послѣ него все таки не вполнѣ обработаннымъ, не законченнымъ, какъ это видно и изъ болѣе или менѣе важныхъ поправокъ и передѣлокъ, сдѣланныхъ въ собственноручномъ экземплярѣ этого трактата, находящемся въ составленномъ имъ «Сборникѣ», вѣроятно, уже въ 1849 году, т. е. за годъ до его увольненія изъ Академіи. Внимательный читатель, и безъ нашихъ указаній, можетъ усмотрѣть въ немъ какъ эту незаконченность, такъ и разные, оставшіеся на немъ неизглаженными совершенно, слѣды прежнихъ, разновременныхъ передѣлокъ его. Въ дополненіе къ нему мы могли бы, конечно, напечатать нѣсколько другихъ, оставшихся послѣ него, небольшихъ психологическихъ трактатовъ, относящихся къ одной категоріи съ предлагаемымъ здѣсь трактатомъ (изъ коихъ небольшой трактатъ «о союзѣ трехъ частей человѣческаго существа», находящійся въ «Сборникѣ», обработанъ съ особенною тщательностію); но такъ какъ эти трактаты составлены были имъ гораздо ранѣе предлагаемаго здѣсь трактата, въ то время, когда воззрѣнія его на природу человѣческую еще нисколько не уклонялись отъ воззрѣній шуберговскихъ и мысль его еще вполнѣ была проникнута и одушевлена наивною вѣрою въ несомнѣнную истину этихъ воззрѣній; то мы опасаемся, какъ бы этими дополнительными, но не совсѣмъ гармонирующими съ предлагаемымъ трактатомъ, статьями, вмѣсто того, чтобы содѣйствовать возможно полному уясненію его взгляда, не произвести въ читателѣ, незнакомомъ съ историческимъ развитіемъ мысли покойнаго профессора, смѣшаннаго впечатлѣнія.

въ себѣ собственныхъ силъ, тѣмъ менѣе пріемлетъ себѣ отвнѣ. На семъ основывается относительное совершенство нашихъ земныхъ тварей. На землѣ мы находимъ 4 класса тварей или 4 степени бытія:

1) Бытіе, только что *пребывающее, вещественное и мертвое;* 2) бытіе вещественное, пребывающее и *живущее;* 3) бытіе вещественное, пребывающее, живущее и *одушевленное;* 4) бытіе пребывающее, живущее, одушевленное и вмѣстѣ *разумное.* Первое называется царствомъ *неорганическимъ;* второе—*органическимъ;* третье—*животнымъ;* четвертое—*человѣческимъ родомъ.*

1) *Царство неорганическое.*

Подъ неорганическимъ царствомъ разумѣется самое тѣло нашей планеты съ окружающею его атмосферою, областію стихій и силъ.

Неорганическое тѣло на первый взглядъ отличается отъ органическаго тѣмъ, что послѣднее обнаруживаетъ въ себѣ непрерывное внутреннее движеніе и дѣятельность; между тѣмъ какъ первое само по себѣ пребываетъ въ состояніи бездѣйствія и покоя. Непрестанная дѣятельность и движеніе въ тѣлѣ органическомъ предполагаетъ въ немъ присутствіе нѣкоего особеннаго начала, которое, имѣя свою извѣстную задачу, воспринимаетъ отвнѣ вещество не страдательно, а даетъ ему соотвѣтственное своей цѣли образованіе: сіе образованіе состоитъ въ томъ, что части организма имѣютъ между собою качественное различіе, по которому онѣ взаимнымъ дѣйствіемъ и служеніемъ одна другой поддерживаютъ внутреннюю дѣятельность и сохраняютъ форму недѣлимаго, почему и называются, по отношенію къ господствующему началу, его орудіями—ὄργανα. Въ неорганическомъ тѣлѣ нѣтъ сего господственнаго начала, и потому въ немъ господствуетъ самое вещество; а стихіи веще-

ства не имѣютъ никакого другаго стремленія, какъ только войти во взаимное соединеніе, составить массу и въ этомъ состояніи пребывать; почему неорганическое существо не имѣетъ членораздѣльнаго образованія тѣла, части его однородны (какъ напр. части камня, или капли воды), т. е. въ немъ нѣтъ орудій, или органовъ. Органическое начало, исполнивши свою задачу въ недѣлимомъ, промышляетъ, чтобы таже задача продолжалась и послѣ него въ другомъ недѣлимомъ, которое оно на сей конецъ само производитъ, т. е. органическое существо имѣетъ цѣль въ *родѣ*. Напротивъ назначеніе неорганическаго тѣла—оставаться недѣлимымъ до тѣхъ поръ, пока позволяетъ ему это внѣшнія силы природы, и потому ему свойственна дѣятельность индивидуальной формы, а родотвореніе ему несвойственно.

Итакъ неорганическое бытіе является весьма недостаточнымъ въ сравненіи съ органическимъ. Но чѣмъ менѣе первое имѣетъ въ себѣ, тѣмъ болѣе принимаетъ отвнѣ въ себя. Потому самому, что неорганическое бытіе не имѣетъ въ себѣ собственнаго начала образованія, оно становится предметомъ образованія для внѣшней зиждительной силы, которая свыше, отъ самаго Источника всякаго бытія и устройства, снисходитъ въ среду безжизненнаго вещества, и въ собственномъ образѣ сложенія его, называемаго кристаллизаціей, отпечатлѣваетъ формы высшей гармоніи, мысли Божественной премудрости. Міръ органическій есть царство свободы, а неорганическій—царство Божественнаго закона. Посему-то неорганическое царство большими вѣковыми и безобразными своими массами гораздо болѣе привлекаетъ къ себѣ нашъ духъ, нежели цвѣты радужною пестротою и благоуханіемъ, или животныя—игрою и силою своихъ движеній. Духъ человѣка чувствуетъ въ этихъ массахъ непосредственное присутствіе самой всеустрояющей премудрости Божіей.

Таже самая безжизненность природы неорганической сообщаетъ ей и другое преимущество по отношенію къ живымъ и одушевленнымъ тварямъ. Потому самому, что она не имѣетъ жизни въ себѣ и все образованіе должна получать отъ силъ, сходящихъ свыше, она есть именно собирательное мѣсто, конденсоръ, или отражающее зеркало этихъ силъ, кои необходимы для жизни органическихъ и одушевленныхъ существъ. Будучи сама темна, земля отражаетъ падающіе на нее лучи солнца и даетъ свѣтъ; будучи сама холодна, она различнымъ ихъ проявленіямъ сообщаетъ теплоту; будучи сама тверда, она противодѣйствіемъ атмосферѣ сообщаетъ теплоту и поддерживаетъ электричество.

Атмосфера принадлежитъ также къ неорганическому царству, но въ противоположность твердости и бездѣйственному пребыванію минеральнаго царства она представляетъ бытіе выблющееся и неопредѣленное, непрестанное возстановленіе и разрушеніе; потому что она служитъ средою сообщенія нашей планеты съ высшимъ міромъ, мѣстомъ встрѣчи нисходящаго движенія высшихъ образовательныхъ силъ и восходящаго движенія земнаго вещества. Къ этой же области отчасти принадлежитъ и непрестанно волнующаяся стихія водъ.

2) *Царство органическое—растительное.*

Растеніе тѣмъ сходствуетъ съ животнымъ, что оба имѣютъ членораздѣльно или органически образованное тѣло; слѣдовательно оба имѣютъ и одно образующее начало жизни. Но съ перваго взгляда тѣмъ отличаются между собою, что растеніе имѣетъ только внутреннее движеніе, а по внѣшности оно неподвижно, прикрѣплено бываетъ корнемъ къ извѣстному пункту земли. Животное, напротивъ, отрѣшено отъ земли и имѣетъ способность перемѣнять мѣсто. Это различіе происходитъ отъ того, что въ растеніяхъ внутреннее начало образо

вательной дѣятельности все занято работою тѣлеснаго образованія и въ ней раздѣляется и истощается, не сосредоточиваясь въ себѣ самомъ, почему и въ организмѣ растенія въ множествѣ органовъ нѣтъ центральнаго. Напротивъ, въ организмѣ животнаго внутреннее начало органическое не все занято работою тѣлообразованія, а въ половину отрѣшено отъ вещества для другаго рода отправленій, сосредоточено въ себѣ, почему тѣло животнаго имѣетъ особенный центральный органъ, имѣетъ мозгъ и нервную систему. Посему далѣе растеніе тѣлеснымъ своимъ естествомъ находится въ неразрывномъ единеніи съ природою, именно корнемъ соединено съ землею, листьями—съ воздухомъ, цвѣтомъ—съ солнцемъ, для непосредственнаго принятія въ себя влаги, углерода, свѣта и теплоты и какъ бы вмѣстѣ естествомъ своимъ погружено въ жизнь природы, къ силамъ и стихіямъ коей оно и приспособляетъ образованіе своихъ органовъ. Животное, напротивъ, предоставлено къ жизни самого себя, самостоятельно противостоитъ природѣ своимъ *чувствованіемъ* и располагаетъ своимъ тѣломъ посредствомъ *произвольнаго движенія.* Но эта самая недостаточность, это страдательное бытіе растенія предъ жизнію животнаго даетъ ему въ вознагражденіе особенное ему преимущество. Растеніе еще съ природою имѣетъ одну жизнь; спокойно, вѣрно и непосредственно воспринимаетъ оно материнское вліяніе ея животворныхъ силъ и потому мы чувствуемъ въ немъ присутствіе и дѣйствіе самой высшей всезиждущей художницы—премудрости Божественной. Какъ, говорятъ, мысли, чувства и желанія матери отпечатлѣваются на утробномъ младенцѣ, такъ растенія въ образованіи своихъ внѣшнихъ органовъ отражаютъ гармоническое устройство природы; въ перемѣнахъ суточныхъ, недѣльныхъ, мѣсячныхъ, годовыхъ отражаютъ періодическія ея состоянія; а въ соотвѣтствіи своихъ произведеній съ потребностями тварей—ея намѣренія. Сія же са-

мая чисто образовательная жизнедѣятельность растенія при глубокомъ его единеніи съ природою даетъ ему важное значеніе въ царствѣ видимаго земнаго бытія. Потому самому, что душа растенія не сосредоточивается въ себѣ самой для самочувствія и самодѣятельности, а всѣмъ существомъ своимъ предается образованію неорганическаго вещества, она вырабатываетъ матерію сродную органической природѣ прочихъ живыхъ тварей, и такимъ образомъ царство растеній въ цѣломъ объемѣ своемъ есть ни что иное, какъ система сосудовъ, въ которыхъ содержатся питательныя и цѣлебныя жидкости для высшихъ живущихъ существъ. Въ семъ отношеніи царство растеній соотвѣтствуетъ въ нашемъ тѣлѣ системѣ органовъ, назначенныхъ для питанія, дыханія и обращенія крови.

И сіи послѣдніе, подобно растеніямъ, лишены способности движенія и чувствованія, не знаютъ перемѣнъ сна и бодрствованія и непрерывно продолжаютъ свою слитую дѣятельность, и потому въ сравненіи съ орудіями чувствованія и движенія являются постоянно спящими. Но какъ животное изъ состоянія сна почерпаетъ бодрственныя силы чувствованія и движенія, такъ все животное царство собственно изъ царства растеній получаетъ стихіи для своей жизни и дѣятельности.

3) *Царство животное.*

Животное, сказали мы, есть не что иное, какъ органическое существо, которое само имѣетъ способность доставлять себѣ средства физическаго существованія. Цѣлою половиною своего существа оно есть растеніе, также требуетъ свѣта, теплоты и воздуха, принимаетъ въ себя питательныя вещества, образуется и растетъ, здравствуетъ или страдаетъ болѣзнію, плодится и умираетъ; но оно возвышается надъ нимъ тою частію своего естества, которая завѣдываетъ средствами своей растительной жизни, чувствуетъ свои тѣлесныя нужды

и состоянія, познаетъ предметъ тѣлесныхъ потребностей и достигаетъ ихъ,—именно душею животною. Посему, чѣмъ совершеннѣе животное, тѣмъ болѣе развиты въ немъ эти органы высшихъ его способностей и тѣмъ полнѣе они воспринимаютъ низшія орудія отправленій растительныхъ: въ слѣдствіе чего органы сихъ послѣднихъ, находящіеся у растеній наружи, по лѣстницѣ животнаго царства мало по малу углубляются внутрь; орудія дыханія—листья образуются въ легкія и всасывающіе сосуды корня преобразуются въ желудокъ. Чѣмъ совершеннѣе организація животнаго, тѣмъ богаче и утонченнѣе въ немъ ощущеніе собственной жизни и разнообразнѣе потребности и состоянія, тѣмъ обширнѣе и многосложнѣе кругъ его чувственнаго познанія, тѣмъ гибче или крѣпче, вообще искусственнѣе орудія къ пріобрѣтенію нужныхъ ему предметовъ, и тѣмъ пространнѣе сфера его жизни. Однако какъ у всякаго животнаго *своя*, одностороняя организація, то во всякомъ изъ нихъ жизнь даетъ себя ощущать его внутреннему чувству только съ одной чувственной стороны, для всякаго существуетъ *свой* опредѣленный кругъ предметовъ познанія, всякому опредѣляется сфера движенія и жизни областію вещей, для *него* собственно нужныхъ; все въ цѣлости царство животныхъ обнимаетъ всю область видимой природы, выражаетъ всѣ ощущенія жизни, представляетъ всѣ возможные роды и образы движенія, но каждое животное по роду подчинено извѣстной ея части и въ познаніи, и ощущеніи и пожеланіяхъ. Слѣдовательно за предѣлы своихъ частныхъ тѣлесныхъ потребностей животное не расширяетъ своихъ стремленій; всеобщее, сверхъчувственное, вѣчное для него *собственно* не существуетъ. Оно пользуется свѣтомъ для снисканія сродной *ему* пищи, или мѣста отдохновенія, не спрашивая о томъ, что есть *самъ въ себѣ свѣтъ* и освѣщенный предметъ; ощущаетъ потребности и перемѣны своей жизни, не разсуждая о томъ, что̀ есть оно живущее и

что́ есть его жизнь; обращается въ отведенный ему удѣлъ природы, не помышляя о томъ, что есть природа и какъ она произошла: только одно всеобщее животное, именно человѣкъ, отрѣшается мыслями отъ всякаго частнаго предмета, чувствами—отъ всякаго личнаго состоянія своей жизни, желаніями—отъ всякой опредѣленной нужды и пользы. Для сего онъ имѣетъ и особенную силу, его возвышающую надъ всѣмъ земнымъ,—это есть *духъ*, который даетъ ему самосознаніе, чувство безконечнаго и свободу.

Итакъ въ сравненіи съ человѣкомъ животное является существомъ недостаточнымъ, низкимъ, нестоящимъ уваженія. Но эта самая недостаточность его существа вознаграждается въ немъ и своимъ преимуществомъ. Всякое животное занято потребностями только индивидуальнаго существа; кто же будетъ соглашать разнородныя стремленія животныхъ всѣхъ въ гармоніи цѣлаго? Кто будетъ направлять жизнь ихъ соотвѣтственно общимъ цѣлямъ природы? Кто поставитъ ихъ въ должное, подчиненное отношеніе къ человѣку? Все, что выходитъ за предѣлы эгоистическихъ соображеній животнаго, то совершаетъ въ немъ сама всеустрояющая премудрость Божія таинственными впечатлѣніями на него, которыя мы называемъ *инстинктомъ*. Для всякаго животнаго—свой инстинктъ, и всѣ животныя суть проводники многоразличные свыше сходящихъ впечатлѣній Божественнаго всеуправляющаго Духа, органы Его естественнаго откровенія. Сіи то отголоски Божественной премудрости обоготворяли древніе языческіе народы, потерявшіе Бога въ животныхъ.

Но кругъ частной жизни каждаго животнаго непосредственно обнимается цѣлымъ царствомъ природы, инстинктъ уже вызываетъ его чувства въ эту область. Быть не можетъ, чтобы въ животномъ, въ минуты покоя, не возникали какія нибудь, хотя темныя, представленія и о природѣ вообще, не

возбуждались какія нибудь неопредѣленныя желанія, простирающіяся далѣе тѣлесныхъ нуждъ, не рождалось какое нибудь чаяніе сверхъчувственнаго, духовнаго бытія. По крайней мѣрѣ опытъ даетъ намъ видѣть въ животныхъ дѣйствія, не изъяснимыя изъ однѣхъ тѣлесныхъ нуждъ и стремленій: таково влеченіе ихъ къ безполезной, по видимому, для нихъ области движенія, которой обладатель собственно есть человѣкъ. Такъ, робкіе олени подкрадываются и прислушиваются къ пѣсни пастуха; морскія чудовища выплываютъ изъ водъ и приближаются къ берегу, когда общество охотниковъ на берегу веселится при огнѣ; птицы слетаются смотрѣть на человѣка, когда онъ приходитъ на необитаемый островъ; и самыя сильныя и лютыя животныя или боятся человѣка, или покоряются ему въ служеніе и спокойно претерпѣваютъ отъ него наказаніе. Они чтутъ въ немъ образъ Божій и поклоняются Творцу въ Его подобіи; слѣдовательно, хотя не знаютъ Бога, по крайней мѣрѣ имѣютъ нѣкоторое темное гаданіе о Немъ.

4) *Человѣкъ.*

Аристотель говорилъ: *πάντα ἐκείνε (Θεȣ̃) ὀρέγεται*—вся тварь стремится къ Богу; но ни одна изъ земныхъ тварей не достигаетъ конца своихъ стремленій. Такъ вещества земныя ищутъ соединенія съ кислородомъ, но онъ есть только отдаленное эхо творческаго слова, отпечатлѣвающаго свои мысли на каменныхъ скрижаляхъ земли. Растенія стремятся къ солнцу, но солнце есть только собирательный пунктъ лучей высшаго свѣта, составляющаго ризу Божію. Животныя изъявляютъ страхъ или преданность къ человѣку, но человѣкъ есть только образъ и подобіе Божества.

Въ отвѣтъ восходящему влеченію земнаго бытія непрестанно нисходитъ зиждущая и животворящая любовь Творца къ тварямъ; но нѣтъ между ними ни одной способной пони-

мать ея вѣщанія. Такъ земнымъ веществамъ Творецъ передаетъ свое слово любви и премудрости для исполненія, но они столько разумѣютъ его, сколько—чернила и бумага мысли вдохновеннаго мудреца и поэта. Какъ мать объемлетъ, и питаетъ, и согрѣваетъ своею любовію утробнаго младенца; такъ вѣчная любовь и премудрость объемлетъ, питаетъ и сохраняетъ жизнь растенія; но сомкнутое око того или другаго не видитъ матери; своими непосредственными внушеніями, подъ видомъ инстинкта, руководитъ она безсмысленно-младенческими движеніями и дѣйствіями животныхъ, и они чувствуютъ и выполняютъ сіи внушенія, но не знаютъ, откуда приходитъ гласъ сей и куда идетъ.

Однако есть на землѣ, только не земнородное, существо, въ которомъ восходящее влеченіе твари и нисходящая любовь Творца встрѣчаются между собою: это—человѣкъ, истинный гражданинъ двухъ міровъ, союзъ Творца съ тварію, храмъ Божества, и потому—вѣнецъ творенія.

То, чѣмъ человѣкъ собственно возвышается надъ животными, есть *духъ;* земныя склонности и способности души его раздѣляютъ съ нимъ животныя; растительныя отправленія—растеніе; а тѣло его взято отъ земной перстя. Собственное существо духа есть непосредственное стремленіе къ Богу. Разумъ стремится познавать Бога, сердце ищетъ исполняться ощущеніемъ Его въ себѣ, воля хочетъ болѣе и болѣе достигать Его. Но Богъ необъятенъ, неощутимъ и недостижимъ въ существѣ своемъ. Посему нуженъ посредствующій членъ для достиженія Его познаніемъ, ощущеніемъ и дѣятельностію. Это есть міръ, какъ откровеніе совершенствъ Божіихъ. Познаніе существа Божія изъ міра составляетъ *истину;* отраженіе совершенствъ Его въ мірѣ есть *красота;* осуществленіе цѣлей Его въ мірѣ есть *добро.* Духъ въ существѣ своемъ заключаетъ способность—познавать истину, услаждаться красотою, дѣлать

добро; но онъ не есть самосущая истина, самосущая красота и самосущее добро. Посему, дабы онъ могъ познавать Бога изъ міра, какъ истину, любить Его, какъ красоту, достигать Его, какъ добро,—потребно нѣкоторое снисшествіе Творца къ духу въ отвѣтъ его восходящему влеченію, дабы онъ могъ не только искать Бога, но и находить Его. Это—непосредственныя внушенія истины, красоты и добра, которыя Богъ, какъ вездѣсущій Духъ, сообщаетъ духу человѣческому въ глубинѣ его, по мѣрѣ своей благости и заслугъ человѣка. Отъ сихъ тайныхъ впечатлѣній возгараются въ духѣ идеи и даютъ ему силу познавать Бога, любить Его и достигать Его чрезъ твореніе. Такимъ образомъ восходящее влеченіе твари и нисходящая любовь Творца въ духѣ человѣка встрѣчаются между собою.

Подъ владычествомъ духа и къ землѣ обращенныя способности и склонности души, общія у насъ съ животными, получаютъ высшее направленіе и духовную цѣль, и такимъ образомъ преображаются и облагороживаются. Самочувствіе, обращается въ самопознаніе, память—въ воспоминаніе, воображеніе—въ фантазію; стремленіе къ пріобрѣтенію пищи и жилища—въ наклонность къ собственности; кровное влеченіе къ своему роду—въ симпатію къ подобнымъ себѣ; слѣпое тщеславіе и гордость—въ чувство чести; чувственный произволъ—въ разумный выборъ; языкъ чувства—въ символическій языкъ разума и свобода движенія—въ свободу общежитія.

Въ слѣдъ за тѣмъ и растительныя отправленія принимаютъ направленіе господствующаго стремленія къ Богу. Начало жизни образуетъ организмъ, обращенный не къ землѣ, а къ небу, и всѣ тѣлесные органы получаютъ другой видъ, образованіе, соразмѣрность, качества и способности.

Такимъ образомъ человѣкъ всѣмъ существомъ своимъ представляетъ тварь, стремящуюся къ небу, и различіе ея отъ

животнаго простирается по всѣмъ частямъ и силамъ его. Но и взаимно и божественнымъ впечатлѣніямъ истины, красоты и добра не предназначено оставаться только въ духѣ, а чрезъ него переходить въ силы души, и чрезъ нихъ—въ глубины тѣла. Назначеніе души есть болѣе и болѣе одухотворяться подъ вліяніемъ духа: чѣмъ больше она предается его существенному стремленію, тѣмъ болѣе освобождается отъ среднихъ ей полусознательныхъ, безотчетныхъ побужденій и произвольныхъ дѣйствій. А душа, простирая потомъ свое вліяніе въ среду естественныхъ отправленій, умѣряетъ и уравновѣшиваетъ ходъ, укрѣпляетъ силы и органы, утверждаетъ здравіе, предотвращаетъ болѣзни и смерть. Такимъ образомъ человѣкъ становится способнымъ органомъ къ откровенію Божественныхъ совершенствъ.

Итакъ человѣкъ есть живой союзъ твари съ Творцемъ, среди восходящаго влеченія твари къ Творцу и нисходящей любви Творца къ тварямъ. Въ немъ и тварь достигла конца своихъ стремленій и Богъ достигнулъ цѣли своего творчества. Посему, сотворивши его, Богъ почилъ отъ дѣлъ своихъ.

II. *Составъ человѣка.*

Человѣкъ совмѣщаетъ въ себѣ многоразличныя природы; чтобы опредѣлить, что въ немъ составляетъ собственность его, для сего надобно отдѣлить отъ него бытія, привходящія къ нему, кои, хотя необходимо съ нимъ соединены, но не принадлежатъ къ его существу. Руководителемъ въ этомъ, конечно, должно служить его собственное сознаніе.

Своимъ собственнымъ сознаніемъ мы различаемъ въ составѣ своемъ.

1) *Вещественный нашъ составъ.* Вещество нашего тѣла нераздучно соединено съ нашимъ *я;* однако явно оно не со-

ставляетъ его; ибо постоянно приходитъ къ нему и снова отдѣляется отъ него, нисколько не прибавляя его и не убавляя его. Ибо вещество есть бытіе чуждое намъ въ насъ самихъ; почему мы и наблюдаемъ его *болѣе внѣшнимъ, тѣлеснымъ образомъ*. Оно ниже нашего *я*; ибо должно быть орудіемъ его бытія и дѣятельности въ чувственномъ мірѣ.

2) Самое наше *я*, внутреннее начало нашей жизни и дѣятельности, *подлежащее* нашихъ чувствъ, пожеланій, мыслей, которое потому и сопровождаетъ всѣ сіи внутреннія перемѣны и усвояетъ ихъ себѣ. Сіе существо, среди всѣхъ перемѣнъ въ его бытіи, неизмѣнно; при всемъ различіи своихъ отправленій (по отношенію къ жизни тѣлесной, животной и разумной) очевидно и просто; среди постояннаго сношенія съ бытіемъ внѣшнимъ отъ него независимо и самостоятельно. Посему оно само себѣ служитъ предметомъ вѣдѣнія, т. е. познается внутреннимъ, духовнымъ чувствомъ. Это наше *я* есть то, что мы называемъ въ соединеніи съ тѣломъ *душею*, а въ чистой и собственной его природѣ—духомъ.

3) Въ самой глубинѣ нашей души, въ чувствѣ истины, красоты и добра, мы ощущаемъ нѣкоторое двойство,—различаемъ нѣкоторое отвнѣ внушеніе и пріемлющій органъ. Пріемлющимъ органомъ само наше я сознаетъ себя, но внушенія оно пріемлетъ, какъ привходящія отвнѣ. Такое внушеніе въ нашемъ разумѣ—о бытіи безначальной причины міра,—въ сердцѣ—о бытіи верховнаго блага, въ волѣ—о бытіи высочайшаго законодателя. По самому свойству своему они ни откуда не могутъ происходить, какъ отъ самаго безконечнаго существа и должны быть собственнымъ Его, какъ вездѣ-присущаго духа, голосомъ о Себѣ въ нашемъ духѣ; ибо мы исполняемся въ отношеніи къ Нему свидѣтельствующему о своемъ бытіи, невольнымъ благоговѣніемъ, страхомъ, покорностію, охотно или неохотно предаемъ себя въ орудіе Его власти. Мы ощущаемъ Его ду-

ховнымъ, смѣшаннымъ,—частію внутреннимъ, частію внѣшнимъ чувствомъ.

Итакъ собственное наше *я*, наша душа составляетъ посредствующій членъ между бытіемъ низшей природы и бытіемъ Божественнымъ. Чтобы видѣть существо нашего я, надобно отличить его отъ низшей природы и показать отношеніе обоихъ къ Божественному.

Духовное и тѣлесное бытіе различаются между собою слѣдующими чертами:

1) *Формою существованія.* Бытіе вещественное существуетъ въ *пространствѣ,* т. е. стороны и силы, составляющія его содержаніе, существуютъ уже всѣ въ одно и тоже время *дѣйствительно,* пребывая одна внѣ другой подъ видомъ отдѣльныхъ частей, изъ коихъ каждая снова состоитъ изъ своихъ частей—въ безконечность. Поэтому сему бытію свойственны *внѣшность, реальность, непроницаемость, опредѣленная протяженность. Бытіе духовное* существуетъ подъ формою времени, т. е. составныя стороны и силы, содержащіяся въ немъ, не существуютъ въ одно и тоже время *дѣйствительно* одна внѣ другой и пребываютъ въ немъ въ состояніи *возможности,* въ *дѣйствительное же бытіе* переходятъ въ одномъ и томъ же пространствѣ одна послѣ другой, послѣдовательно во времени. Въ слѣдствіе сего ему принадлежатъ *внутренность, идеальность, неосязаемость, развитіе въ опредѣленномъ времени.*

2) *Своимъ существомъ. Бытіе вещественное сложно,* т. е. составныя части и силы его существуютъ каждая отдѣльно, сама по себѣ, одна къ другой безразличны, такъ что взаимное ихъ отношеніе остается скрытнымъ и дознается только разумѣніемъ: единство существа здѣсь теряется во множествѣ частей. *Бытіе духовное просто,* т. е. составныя его части и силы существуютъ не отдѣльно сами по себѣ, а содержатся,

какъ возможныя, въ своемъ основаніи, которое можетъ одно за другимъ раскрывать ихъ изъ себя. Здѣсь множественность частей теряется въ единствѣ существа.

3) *Достоинствомъ своимъ*. Бытіе вещественное и безсознательно и неразумно. Т. е. оно не обнимаетъ множественности своего содержанія единствомъ своего существа, а напротивъ существомъ своимъ теряется въ частяхъ, потому существуетъ *не въ себѣ самомъ и не для себя, а внѣ себя и для другаго,* есть предметъ для сознанія, а не сознающій себя разумъ. *Бытіе духовное сознательно и разумно*. Т. е. всю многосложность своихъ силъ и частей оно заключаетъ въ простотѣ своего существа, потому пребываетъ *въ себѣ и для себя,* сознаетъ себя и свое отношеніе къ другому, что и называется разумностію.

4) *Дѣятельностію своею*. Вещественное бытіе само по себѣ *бездѣйственно, къ дѣятельности только возбуждается внѣшними причинами* (механическими или динамическими) *и повинуется имъ слѣпо и необходимо*. Т. е. оно само по себѣ есть дѣйствительно то, чѣмъ ему быть надлежитъ, а потому оно безразлично ко всякому другому образу бытія своего. Напротивъ *бытіе духовное по существу своему есть дѣятельное, только для существеннаго рода дѣятельности требуетъ извѣстныхъ побужденій отвнѣ, но воспріемлетъ и исполняетъ ихъ съ сознаніемъ и свободою*. Т. е. оно по существу своему не есть что либо дѣйствительное, а только можетъ сдѣлаться тѣмъ или другимъ, и потому въ себѣ самомъ носитъ непрестанное побужденіе къ тому, чтобы свои силы и качества переводить изъ состоянія возможности въ дѣйствительность, или развивать себя.

Впрочемъ эту противоположность между бытіемъ вещественнымъ и духовнымъ не должно принимать въ абсолютномъ смыслѣ, иначе между ними невозможно было бы никакое обще-

ніе. Почему должны быть и нѣкоторыя черты сходства между тѣмъ и другимъ. Именно:

1) Хотя бытіе вещественное, какъ вполнѣ осуществленное, пребываетъ въ пространствѣ вдругъ всѣми своими частями и силами и *не развивается во времени;* однако нельзя сказать, чтобы внутри не содержалось уже ничего, что бы требовало еще проявленія; внутри его остаются еще силы, кои открываютъ себя во времени. Наоборотъ, хотя духъ, какъ бытіе только еще предназначенное къ развитію, существуетъ подъ формою времени, однако нельзя сказать, чтобы онъ былъ только чистою возможностію и не былъ бы чѣмъ либо дѣйствительнымъ: онъ долженъ принадлежать къ дѣйствительному міру, а потому имѣть себѣ опредѣленный пунктъ и сферу самооткровенія, какую либо существенную опору и органъ въ пространствѣ.

2) Бытіе вещественное сложно, раздроблено, дѣлимо и не имѣетъ единства и простоты: однако нельзя сказать, чтобы части его не имѣли, хотя скрытнаго, между собою союза и потому не составляли хотя отвлеченнаго единства существа. Наоборотъ, хотя духъ простъ, единиченъ и не состоитъ изъ частей, однако самымъ отношеніемъ своимъ къ вещественному органу онъ различается на опредѣленныя стороны и силы, кои посему пребываютъ одна внѣ другой. Такъ разумъ человѣческій преимущественно пребываетъ въ головѣ, сердце—въ крови, воля въ мышцахъ.

3) Бытіе вещественное не сосредоточено въ себѣ, потому безсознательно и неразумно; однако же въ немъ заключено по крайней мѣрѣ стремленіе сосредоточиться и придти въ себя. Такъ напр. и въ мірѣ звѣздъ или уже есть, или ищутся центры свои; солнечная система имѣетъ свой центръ въ солнцѣ; земля и всякое тѣло ея имѣетъ свой центръ тяжести. Напротивъ, хотя духъ сосредоточенъ въ себѣ и сознателенъ, од-

нако и въ немъ силы и способности его не совсѣмъ подчинены господствующему центру,—основа его бытія и дѣятельности недоступны его сознанію, и многія тайныя и тонкія нити связываютъ и сообщаютъ его съ внѣшнимъ міромъ мимо его сознанія.

4) Тѣло само по себѣ безсознательно, страдательно покоряется внѣшнимъ побужденіямъ; однако и само имѣетъ свою силу бытія и дѣйствительности, почему никакого внѣшняго дѣйствія на него не принимаетъ чисто страдательнымъ образомъ, а всегда воздѣйствуетъ на него, и даже имѣетъ въ себѣ начало собственной дѣятельности и движенія, напр. магнитъ притягиваетъ, камень ростетъ. Съ другой стороны и духъ не всегда и не совершенно дѣятеленъ, а по временамъ ослабѣваетъ въ напряженіи и склоняется къ покою,—и дѣятельность его не есть чисто самостоятельная: для пробужденія она требуетъ внѣшнихъ впечатлѣній и побужденій, въ раскрытіи опредѣляется законами его природы и въ концѣ своемъ подчиняется порядку вещей, опредѣляемому Промысломъ.

Итакъ и вещественное бытіе не вовсе чуждо качествъ духовнаго бытія, и духовное не вовсе чуждо качествъ вещественнаго. И вещество не есть чисто вещество, и духъ ограниченный не есть чистый духъ.

Существо *безконечное* только то общаго съ міромъ вещественнымъ имѣетъ, что и тому и другому принадлежитъ бытіе (esse), но оба совершенно отличаются между собою *образомъ бытія*. Въ мірѣ *сила бытія*, раздѣляясь на безконечное пространство въ немъ, раздробляется, принимаетъ безконечное множество ограниченій и въ нихъ исчезаетъ. Напротивъ, Богъ имѣетъ бытіе вседѣйствительное, но внѣ всякаго пространства. Онъ заключаетъ въ себѣ полноту бытія въ совершенномъ единствѣ, а потому есть всесовершенно дѣйствительное, всесильное, всесущественное существо.

Съ духомъ ограниченнымъ Богъ имѣетъ не только общимъ *бытіе*, но и *образъ бытія*,—и Богъ есть также, какъ и человѣкъ, по существу духъ, т. е. существо простое, разумное, свободное. Но Онъ отличается отъ всякаго ограниченнаго духа совершенствомъ духовнаго бытія. Духъ ограниченный заключаетъ совершенства только въ возможности и требуетъ раскрытія, чтобы обратить ихъ въ дѣйствительныя совершенства, и притомъ онъ имѣетъ опредѣленную мѣру сихъ возможностей, такъ что и по раскрытіи ихъ остается ограниченно совершеннымъ. Напротивъ, Духъ безконечный отъ вѣчности и въ совершеннѣйшей дѣйствительности заключаетъ въ себѣ всевозможныя совершенства. Т. е. Онъ есть духъ всесовершенный для всякаго времени. Посему возвышеніе бытія вещественнаго состоитъ въ постоянномъ приближеніи къ духу человѣческому, которое и является въ лѣствицѣ вещественныхъ тварей—*землѣ, растеніи, животномъ* [1]) *и человѣкѣ*. Стремленіе же духа человѣческаго есть—приближаться, сколько возможно, къ совершенству Духа безконечнаго, и степени сего приближенія суть различныя эпохи исторіи: жизнь *патріархальная, подзаконная, христіанская и блаженная* [2]).

Степени духовнаго бытія.

Духовное бытіе въ лѣствицѣ тварей является по различнымъ степенямъ совершенства: *на высшей степени* оно имѣетъ свой собственный образъ разумнаго духа, но еще прежде прообразованіемъ его служитъ *животная душа;* сія имѣетъ себѣ прообразованіе въ *растительномъ началѣ жизни;* а сіе

---

[1]) Животное имѣетъ analogon человѣческихъ способностей.

[2]) Назначеніе и цѣль человѣческаго усовершенствованія есть: *будите совершени, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть.* Матѳ. V, 48 снес. XI, 44 и 1 Петр. 1, 16.

послѣднее прообразуется еще ниже *неорганическими силами земли*. Какъ вообще всякая высшая степень бытія не исключаетъ, а воспринимаетъ въ себя, непосредственно ей предъидущую низшую; такъ *духъ* человѣческій заключаетъ въ себѣ и *душу животную*, такъ какъ сія—*растительное начало жизни*, а сіе— *неорганическія силы земли*. А потому надобно разсмотрѣть ихъ всѣ порознь, дабы потомъ точнѣе уразумѣть существо души человѣческой.

1) *Силы неорганической природы.*

Если бы вещества земныя не имѣли въ себѣ ничего духовнаго, то они никогда бы не могли войти въ отношеніе съ духомъ человѣческимъ и быть опорою его бытія и орудіемъ дѣятельности. Сущность вещества составляютъ не какіе либо матеріальные атомы, а силы; онѣ даютъ ему и постоянство пребыванія, и энергію дѣятельности. Посему всякое вещество имѣетъ свой *духъ*, и справедливо древніе матерію почитали одушевленною, а новѣйшая врачебная химія (гомеопатія) чрезъ далекое раздробленіе веществъ дошла даже до раздѣленія души и тѣла въ нихъ.

Но духъ вещества составляетъ прямую противоположность съ духомъ человѣка. Въ человѣкѣ духъ есть цѣль, матерія—средство; въ вещахъ духъ есть средство, матерія—цѣль. Назначеніе духа есть болѣе и болѣе уподоблять матерію себѣ, преобразуя ее, сколько возможно, въ способнѣйшій органъ своего самоотверженія; назначеніе духа въ вещахъ есть служить образованію матеріи и уподобляться ей. Духъ человѣка самъ по себѣ поставляетъ цѣли дѣятельности,—духъ вещей есть чистое орудіе къ исполненію мыслей Творца. Духъ человѣка стремится къ дѣятельности, духъ вещества—къ покою.

Посему, въ противоположность духу разумному, духу вещественному принадлежатъ *протяженность, сложность, безсознательность, бездѣйствіе*, словомъ: это есть самое низшее состояніе бытія духовнаго, гдѣ оно совершенно подчинено веществу и въ немъ скрывается.

Не смотря на сію противоположность съ духомъ разумнымъ, духъ неорганическаго вещества сходствуетъ съ нимъ въ главныхъ направленіяхъ дѣятельности. Именно: всякое вещество, подобно какъ и существо, имѣетъ двѣ стороны бытія:— связь съ другимъ веществомъ, воспріимчивость и самостоятельность дѣятельности. Первая въ веществѣ выражается силою *соединенія*, или *сродства;* вторая—силою *отталкиванія* и *обособленія*. Та и другая опять можетъ имѣть двоякое отношеніе: или свойственно къ своей родной планетѣ, въ составъ которой вещество входитъ должно,—или къ солнцу, которое даетъ планетѣ жизнь и образованіе. Первое отношеніе обнаруживается тяготѣніемъ веществъ къ землѣ, второе—возбужденіемъ свѣта и теплоты въ нихъ. Въ духѣ человѣческомъ воспріимчивость является чувствованіемъ и познаніемъ, самодѣятельность—движеніемъ и волею.

Отъ взаимнаго боренія сихъ 4-хъ силъ въ соединеніи ихъ между собою происходятъ 4 главные процесса: магнитный, химическій, электрическій, свѣтовой и 4 ихъ произведенія: земля, вода, воздухъ и огонь; 4 главныхъ полюса—сѣверъ, западъ, востокъ, югъ, какъ періоды преемственнаго ихъ преобладанія одной надъ другою; и въ самой землѣ—4 рода ископаемыхъ: металлы, камни, соли и горькія вещества.

2) *Начало жизни въ растеніяхъ.*

Жизнь приписываемъ мы такому произведенію природы, которое 1) представляетъ въ себѣ множество различныхъ, одно

за другимъ совершающихся, явленій или перемѣнъ; но 2) среди этихъ перемѣнъ остается себѣ равнымъ, какъ бы постоянно возстановляетъ себя; слѣд. 3) самыя сіи перемѣны употребляетъ средствомъ для выполненія заключающейся внутри какой-то цѣли. Отсюда три есть существенныхъ признака жизни: 1) *непрерывная дѣятельность;* 2) *самостоятельное ея основаніе* и 3) *правильный ходъ, ритмъ,* или *періодическая измѣняемость оной дѣятельности.*

Спрашивается, какая есть причина или основаніе сихъ разнообразныхъ явленій, называемыхъ нами жизнію?

Причина эта *есть*, ибо а) всякое дѣйствіе предполагаетъ причину, а слѣдовательно и явленія жизни—причины жизни. Назовемъ ее *силою жизни.* б) Хотя она обнаруживаетъ себя только въ матеріи и посредствомъ орудій тѣлесныхъ, однако она не есть ни дѣйствіе *матеріи*, ни дѣйствіе *органовъ*. Не есть дѣйствіе органовъ потому, что первоначальное образованіе органовъ изъ зародыша и ихъ постоянное воспроизведеніе въ теченіе жизни само предполагаетъ силу образующую и воспроизводящую. Не есть и дѣйствіе матеріи, потому что матерія не страдательно, а самостоятельно усвояется причиною, перерабатывается и постоянно смѣняется другою матеріею; слѣд. сама служитъ только орудіемъ, а не субстанціею.

в) Если она не есть вещество, т. е. бытіе, открывающееся въ пространствѣ, то она есть какое нибудь начало духовное, т. е. бытіе, раскрывающееся во времени. Если она не основывается ни на какомъ органѣ, напр. какъ на мозгѣ, или на сердцѣ, или на кровеносныхъ сосудахъ, т. е. вообще—ни на какой отдѣльной вещи: то она есть нѣчто всеобщее, что всѣ сіи особенности обнимаетъ и соединяетъ въ простотѣ естества своего и развиваетъ изъ себя, какъ части свои. Но такое невещественное цѣлое съ его частями знаемъ мы только одно:

мысль или понятіе, какъ совокупность представленій. Слѣд. жизнь есть мысль, раскрывающая себя въ нѣдрахъ и посредствомъ вещества.

Чѣмъ же отличается она отъ разумнаго духа человѣческаго и какъ относится къ бытію вещественному, неразумному? Именно она составляетъ между ними средину, представляетъ развитіе духа и вещества.

1) Духъ есть бытіе чисто *внутреннее*. Напротивъ вещество есть бытіе чисто *внѣшнее*. А сила жизненная есть бытіе сколько *внутреннее*, столько *внѣшнее*. Она въ каждой точкѣ организма являетъ свое присутствіе и свою дѣятельность и нигдѣ не являетъ своего существа.

2) Духъ есть бытіе *единичное*, или *простое;* напротивъ вещество есть бытіе раздробленное на части, *множественное*. *Сила жизни* въ равной мѣрѣ соединяетъ въ себѣ *единство духа и множественность вещества*. Она изливается и множествомъ отправленій, совершающихся одно внѣ другаго въ пространствѣ, но вмѣстѣ обнимаетъ ихъ внутреннимъ союзомъ и единствомъ; такъ что все кажется только пространственнымъ разложеніемъ одной мысли на составныя ея части.

3) Духъ дѣйствуетъ по представленіямъ цѣлей, къ которымъ предпринимаемое дѣйствіе служитъ средствомъ. Послѣднее, хотя по времени предшествуетъ цѣли, но въ самой вещи имѣетъ свое основаніе въ ней, какъ первой причинѣ. Посему въ разумѣ всегда носится идея будущаго. Напротивъ вещество вовсе не стремится ни къ какой цѣли и всегда есть средство. Хотя вещественныя произведенія и служатъ всегда къ чему нибудь, но случайно, а не сами по себѣ. *Сила жизни* опять соединяетъ въ себѣ сіи противоположности. Все, что она про-

изводитъ, производитъ съ цѣлію, для чего либо будущаго: но самаго представленія цѣли и какого либо сознанія въ себѣ ее заключающáго она не имѣетъ, она дѣйствуетъ слѣпо и вмѣстѣ разумно.

4) *Духъ* есть всегда *причина*, а не дѣйствіе. Вещество есть всегда *орудіе* причины дѣйствующей, или *дѣйствіе*, а не причина своихъ перемѣнъ. *Жизненная сила* есть сколько *самостоятельная причина*, столько *страдательное дѣйствіе*. Такъ она сама есть причина всѣхъ жизненныхъ отправленій организма и взаимно сохраняется ихъ согласнымъ ходомъ и въ частности каждое отправленіе есть условіе для всѣхъ прочихъ; но и само опять возможно только подъ условіемъ ихъ, такъ что цѣль смыкается сама въ себѣ.

Итакъ сила жизни есть духовное бытіе на такой степени, гдѣ она выходитъ изъ служенія веществу, вступаетъ въ равновѣсіе и борьбу съ нимъ и подчиняется его цѣлямъ, гдѣ, приготовивши напередъ матеріалы, теперь начинаетъ художественную работу преобразованія его и осуществляетъ чрезъ него свои собственныя цѣли, хотя еще слѣпо и матеріально. Въ чистомъ видѣ существо жизненнаго начала является намъ въ растеніяхъ. Въ немъ повторяются тѣже 4 планетные процесса: магнитный, химическій, электрическій и свѣтовой, въ 4 главныхъ частяхъ его: корнѣ, стволѣ, листьяхъ и цвѣтѣ, коимъ органами служатъ: клѣтчатая плева, межклѣтчатые сосуды, спиральные сосуды и органы оплодотворенія. Растеніе посему не иное что есть, какъ совокупная въ себѣ цѣлость планетной жизни, и рощеніе растеній вверхъ и стремленіе къ свѣту есть тоже, что тяготѣніе земли къ солнцу. Посему 4 есть главные класса растеній: клѣтчатыя, сосудистыя, односѣменодольныя и двусѣменодольныя. Первыя представляютъ корень, вторыя—стволы, третьи—листъ, четвертыя—цвѣтъ.

3) *Душа животная.*

Въ растеніи духовная сила погружена въ вещество и занята всецѣло образованіемъ тѣлеснаго организма. Почему оно не можетъ само заботиться объ удовлетвореніи потребностей тѣлесной жизни; это—забота матери природы, съ которою растеніе связано и корнемъ, и корою и листьями. Въ этомъ тѣсномъ соединеніи съ своею матерію и растеніе какъ утробный младенецъ воспринимаетъ на себя отпечатокъ всѣхъ ея состояній, силъ и дѣйствій, которому мы удивляемся во всѣхъ знаменательныхъ наружныхъ и внутреннихъ его измѣненіяхъ. Представимъ себѣ теперь, что сей внутренній и непосредственный союзъ растенія съ природою разорванъ и оно, вышедши изъ нѣдръ ея, отселѣ должно быть предоставлено само себѣ и само должно заботиться объ удовлетвореніи потребностей своей тѣлесной жизни. Тогда въ немъ требуется высшая степень жизни: ибо одну часть своей дѣятельности оно должно обращать на работу тѣлообразованія, а другую—на промышленіе о способахъ своего существованія. Этотъ образъ проявленія духовнаго бытія и есть душа животная. Она есть также невещественное, духовное начало, которымъ жизнь тѣлесная, отражаясь сама на себѣ, чувствуетъ свои нужды, познаетъ предметы, служащіе къ ихъ удовлетворенію, и можетъ достигать ихъ. Она, если можно такъ сказать, есть духъ чувственный, совершенно управляемый тѣлесными нуждами и ощущеніями, и потому, какъ все тѣлесное, преходящій и смертный. Итакъ животная душа есть высшее начало жизни, нежели начало органическое, и новое произведеніе творческой силы. Но какъ высшее, оно заключаетъ въ себѣ и способности растительнаго начала, и кромѣ того имѣетъ и способности, ему исключительно принадлежащія, именно чувствованіе и движеніе. Если растеніе есть сосредоточенная жизнь планеты, то животное представляетъ цѣлость солнечной

системы, въ которой солнце даетъ планетамъ сколько внутреннее ихъ образованіе, столько же и внѣшній свѣтъ и движеніе: тотъ самый первосозданный, образующій и оживляющій вещество свѣтъ, который для оживленія планетъ сосредоточился въ солнцѣ, на нашей землѣ принялъ особенное индивидуальное бытіе въ животномъ.

Классификація животнаго царства должна состоять въ разложеніи основнаго типа животнаго на его существенные органы и отправленія, но вмѣстѣ съ тѣмъ и способности чувствованія получаютъ каждая свое видоизмѣненіе. Восходящая лѣстница животной жизни состоитъ въ постепенномъ одушевленіи процессовъ растенія одного за другимъ. Растеніе имѣетъ 4 главныхъ органа: *корень*, въ коемъ совершается процессъ питанія, и который принадлежитъ *землѣ; стволъ*, въ коемъ происходитъ собственно образованіе растенія, и который содержитъ въ себѣ соки, уподобленную *воду; листъ*, который служитъ для сообщенія растенія съ воздухомъ и состоитъ въ связи *съ атмосферою воздушною;* и наконецъ *цвѣтъ*, органъ оплодотворенія, который обращенъ къ свѣту и самъ въ себѣ есть какъ бы извлеченный наружу внутренній свѣтъ растенія, или, какъ выражается Окенъ, есть мозгъ его. Природа, выражаясь языкомъ натуралистовъ, предпринимая дѣло одушевленія растенія, начинаетъ его не съ высшаго порядка и рода растеній, такъ, т. е., чтобы нижній родъ животнаго непосредственно примыкалъ къ совершеннѣйшему роду растеній, а напротивъ, какъ бы постепенно упражняясь въ урокѣ одушевленія растительнаго организма, начинаетъ это дѣло съ низшихъ органовъ его и потому съ самыхъ же низшихъ растеній, и потомъ уже переходитъ постепенно къ высшимъ. Отсюда происходятъ 4 класса животныхъ. Первый классъ составляютъ тѣ животныя, въ коихъ одушевляется *корень* растенія, и слѣдовательно низшій классъ растеній, а именно тѣ животныя, въ коихъ преимущественно

развивается клѣтчатая ткань. Какъ корень заключаетъ въ себѣ все растеніе еще въ смѣшанномъ состояніи, такъ и въ сихъ животныхъ масса нервная и мякотная находятся еще нераздѣленными. Подобно корню, и они принадлежатъ собственно *землѣ*. Таковы: кораллы, полипы, губки и проч.; это какъ бы одушевленные мхи, грибы, лишаи и проч. Имъ принадлежитъ самое низшее чувство—тѣлесное ощущеніе или осязаніе. Впрочемъ сей же классъ, какъ неразвитое единство животной жизни, простирается и вверхъ, какъ посредствующій членъ и переходъ между другими рядами высшихъ животныхъ. Второй классъ составляютъ тѣ животныя, въ коихъ одушевляется органъ образованія растенія—межклѣточные сосуды и второй, соотвѣтствующій ему, классъ растеній; они отличаются особеннымъ развитіемъ системы каналовъ кровообращенія. Сюда относятся *желудочныя глисты, мягкотѣлыя животныя и рыбы*. Ихъ родная стихія—*вода*, ихъ господствующее чувство—*вкусъ*. Третій классъ составляютъ тѣ животныя, въ коихъ преимущественно развивается органъ дыханія—спиральная система растенія, и одушевляется соотвѣтствующій ей порядокъ растеній. Это *кольцеобразные черви, насѣкомыя, птицы*. Ихъ стихія—*воздухъ*, главное чувство—*обоняніе*. Оба сіи противоположные классы соединяются между собою продолжающимся вверхъ первымъ классомъ, какъ посредствующимъ членомъ, именно: глисты и кольцеобразные черви—лучистыми животными, мягкокожія и насѣкомыя, раки, рыбы и птицы—амфибіями. Высшій и послѣдній классъ составляютъ тѣ животныя, въ коихъ раскрывается и одушевляется цвѣтъ растенія и соотвѣтствующій ему родъ растеній. Въ нихъ совершеннѣйшимъ образомъ раскрывается нервная система, при совмѣщеніи и надлежащемъ подчиненіи ей и прочихъ системъ. Это животныя млекопитающія. Ихъ стихія есть *свѣтъ*, а главные чувство—*зрѣніе и слухъ*. Такимъ же точно образомъ, совмѣстно съ раз-

витіемъ въ животныхъ чувствованія, раскрывается постепенно и способность движенія.

4) *Духъ человѣческій.*

Душа животная есть духовное существо, но связанное веществомъ, а потому самому она не есть еще собственно *духъ*. Настоящій образъ духа принимаетъ духовное естество только тогда, когда оно отрѣшается отъ узъ вещества и дѣйствуетъ само по себѣ и отъ себя. Такимъ является на землѣ— духъ человѣческій. Чтобы точнѣе уразумѣть существо духа человѣческаго въ сравненіи съ прочими тварями, надобно установить отношеніе всѣхъ ихъ къ Творцу. Всѣ твари суть откровенія одной и той же силы Божіей, и въ свойствахъ духовнаго бытія, кои они въ себѣ въ большей или меньшей степени обнаруживаютъ, показываютъ свое общее отъ ней происхожденіе. Но, тогда какъ въ прочихъ земныхъ тваряхъ сила Божія облекается болѣе или менѣе въ чуждый ей образъ вещественнаго бытія, духъ человѣческій отражаетъ въ себѣ самое ея существо. Прочія твари, по свидѣтельству свящ. бытописанія, произведены словомъ Божіимъ, т. е. чрезъ преложеніе мыслей Творца въ вещественное бытіе; но духъ человѣческій произошелъ чрезъ непосредственное вдохновеніе, т. е., непосредственное вліяніе творческой мысли Божіей въ собственномъ ея видѣ. Та сила духовности, которую всѣ твари въ различной мѣрѣ получили въ удѣлъ отъ духа Творческаго, является въ нихъ связанною веществомъ, а въ человѣческомъ духѣ свободною и отрѣшенною. Итакъ въ духѣ своемъ человѣкъ носитъ образъ самого Божества. Во всемъ мірѣ чувственномъ нѣтъ бытія ему равнаго по достоинству. Слѣд., если животное представляетъ въ себѣ цѣлость и жизнь планетной системы, то человѣкъ равняется вселенной, есть малый міръ. Изъ

сего основнаго понятія о духѣ проистекають слѣдующія его качества.—1) Какъ образъ Творца, онъ простъ, самосвѣдущъ, самостоятеленъ, свободенъ, могущъ. 2) Какъ образъ Творца, онъ есть первообразъ міра, т. е. идея, осуществленная Богомъ въ чувственномъ мірѣ, въ собственномъ своемъ видѣ составляющая самое Его существо. Посему человѣкъ и міръ имѣютъ существенное отношеніе другъ къ другу; въ духѣ человѣческомъ міръ познаетъ самъ себя. 3) Какъ образъ Творца, онъ ни въ чемъ конечномъ не можетъ найти себѣ удовлетворенія, и по естеству стремится къ источнику своего бытія.

Такъ какъ духъ человѣческій Божественнаго происхожденія и есть образъ Божій; то не возможно заключить его въ понятіе и начертать опредѣленный его образъ. Только различныя силы и стремленія души, управляемыя и одушевляемыя имъ, отбрасывая на него свою тѣнь, даютъ ему образъ, между тѣмъ какъ, въ высшемъ смыслѣ, они сами суть только отголоски сокрытаго въ немъ богатства жизни. Въ душѣ есть стремленіе: a) знать, b) наслаждаться и c) дѣйствовать, изъ коихъ каждое имѣетъ начало своего развитія въ мірѣ чувственномъ, а конецъ въ Богѣ. Так какъ духъ почіетъ желаніями въ единомъ Богѣ: то, возводя каждое изъ упомянутыхъ трехъ стремленій души къ послѣднему концу, онъ самъ есть: 1) *свѣтъ истины*, внутреннее свидѣтельство о Богѣ, при помощи коего мы познаемъ Его бытіе, свойства и дѣла. 2) *Чувство* красоты, при помощи коего мы и жаждемъ Божественной красоты, и созерцаемъ ее отчасти въ самой себѣ, а болѣе въ ея отраженіяхъ, и одушевляемся надеждою блаженнаго соединенія съ нею въ вѣчности. 3) *Сила добра*, указывающая душѣ высочайшій образецъ ея дѣятельности въ святости Божественной, укрѣпляющая волю въ борьбѣ со зломъ и возводящая ее съ одной степени совершенства на другую.

III. *Природа души человѣческой.*

(Составныя начала ея, ихъ различіе и единство, основный характеръ души человѣческой).

1) Душа человѣческая, въ дѣйствительномъ своемъ состояніи, сочетаваетъ въ себѣ всѣ три разсмотрѣнныя нами степени невещественнаго бытія, именно: начало жизни растительной, душу животную и духъ. Именно: собственнымъ сознаніемъ она различаетъ въ себѣ трояную жизнь:

а) Собственнымъ сознаніемъ она усвояетъ себѣ нѣкоторыя отправленія тѣла, общія у насъ съ растеніями; ихъ три: *дыханіе, питаніе* и *родотвореніе*. Тѣлесныя требованія, къ нимъ относящіяся, душа не только чувствуетъ, но и называетъ *своими* требованіями, хотя эти отправленія ея и совершаются большею частію безсознательно, сами собою. Напр. всякій изъ насъ говоритъ: *я* голоденъ или *сытъ*, а не *тѣло* голодно или сыто. Сію часть души, занятую растительными отправленіями, можно назвать *растительною* душою, поелику ея отправленія принадлежатъ и растеніямъ.

б) Еще непосредственнѣе чувствуетъ и усвояетъ себѣ душа наша тѣ дѣйствія, кои общи у насъ съ животными,— коихъ также три: *наблюденіе предметовъ чувственнаго міра, чувственныя наслажденія и боли и наконецъ разнообразныя чувственныя пожеланія и произвольная дѣятельность, направленная къ удовлетворенію оныхъ.* Хотя въ этихъ дѣйствіяхъ душа не имѣетъ полнаго сознанія и свободы, однако и не можетъ отказаться отъ того, что они принадлежатъ ей. Почему эту часть души, занятую упомянутыми отправленіями, можно назвать *душею животною*, поелику ея дѣйствія свойственны и животнымъ.

в). Наконецъ, полною участницею и виновницею душа сознаетъ себя въ тѣхъ отправленіяхъ, кои въ собственномъ смыслѣ

принадлежатъ одному человѣку, и составляютъ его преимущество предъ животными, равняя его только небеснымъ духамъ, сколько мы знаемъ о нихъ изъ откровенія. Таковыхъ отправленій есть три: *познаніе вѣчной истины самосвѣдущимъ разумомъ, предощущеніе вѣчной красоты стремящимся горѣ сердцемъ, и совершеніе добра или зла свободною волею.* Ту часть души, которой принадлежатъ сіи вполнѣ сознательныя и свободныя дѣйствія нашего я, между видимыми тварями одному человѣку свойственныя, можно назвать *разумною* или собственно *человѣческою душею*.

2) *Жизнь, душа и духъ*, взятыя каждое въ своемъ собственномъ существѣ, на первый взглядъ кажутся разнородными субстанціями, и не могутъ совмѣщаться въ одномъ существѣ. Такъ:

а) отправленія *жизни* совершаются съ слѣпою необходимостію, дѣятельность *души* полусознательна и полусвободна, только дѣйствія духа самосознательны и свободны. Почему—

б) жизнь растительная неспособна совершать отправленій души животной, а душа животная не можетъ возвышаться къ дѣйствіямъ духа. И наоборотъ: неудивительно, если духъ разумный не можетъ усвоить себѣ склонностей и способностей души животной, какъ сія послѣдняя—искуственныхъ отправленій образованія тѣла.

в) Да и въ самой природѣ вещей эти три степени бытія раздѣлены между собою въ 3-хъ царствахъ природы: изъ растенія никогда не разцвѣтаетъ животное и животное никогда не преобразуется въ человѣка. И наоборотъ: человѣкъ никогда не обращается всецѣло въ животное, такъ какъ и животное никогда не дѣлается совершенно растеніемъ.

Не смотря однакожъ на то, различіе *жизни, души и духа* едва ли простирается такъ далеко, чтобы ихъ необходимо

было признать различными субстанціями, связанными между собою какимъ либо образомъ въ человѣкѣ: онѣ могутъ быть только степенями развитія одной и той же нераздѣльной духовной сущности, и различными дѣятельностями одной и той же духовной силы.

а) Неравномѣрное участіе сознанія въ отправленіяхъ сихъ трехъ началъ не предполагаетъ совершенной между ними разнородности, а удобно изъясняется и при ихъ тождествѣ. Именно: сознаніе и свобода собственно принадлежатъ только чистому духу, и слѣдовательно духу человѣческому; если же духъ ограниченъ будетъ веществомъ, каковою предполагается душа животная, то оныя свойства должны умалиться въ немъ вполовину; но если духъ погруженъ будетъ вовсе въ вещество, какъ начало жизни, тогда и его сознаніе и свобода должны погаснуть вовсе. Слѣдовательно и наоборотъ: необходимая и безсознательная дѣятельность жизни, бывъ отрѣшена въ извѣстной степени отъ матеріи, можетъ сдѣлаться полусознательною и инстинктуальною дѣятельностію души, а бывъ отрѣшена отъ тѣлеснаго вещества совершенно, обратиться въ разумную и свободную.

Недоумѣніе, кáкъ разумно свободный *духъ* можетъ совершать инстинктуальныя отправленія *души*, и еще болѣе, какъ душа можетъ совершить художественную работу образованія *тѣла*, когда духъ о первыхъ имѣетъ весьма темное представленіе, а душа о послѣднихъ вовсе никакого,—рѣшается тѣмъ соображеніемъ, что духъ непосредственно столько же разумѣетъ и искусственный механизмъ своихъ сознательныхъ отправленій, даже своего мышленія, и однако же съ ненарушимою вѣрностію исполняетъ его. Слѣд., онъ можетъ быть причиною и инстинктуальныхъ дѣйствій души, а въ ней и слѣпыхъ и необходимыхъ отправленій жизни тѣлесной, не имѣя о нихъ не только яснаго, но и вовсе никакого сознанія.

б) Существующее различіе между тремя началами человѣческой жизни и ихъ отправленіями не исключаетъ между ними и сходства въ чемъ либо одномъ общемъ. Въ самомъ дѣлѣ, отправленія ихъ всѣхъ по качеству представляютъ весьма точную аналогію между собою, всѣ представляютъ, такъ сказать, одну и туже жизнедѣятельность, только въ различныхъ сферахъ бытія. Что въ дѣлѣ внѣшнее наблюденіе, то въ душѣ представленіе, а въ духѣ разумѣніе. Въ нихъ можно принять за единое тождественное ихъ основаніе.

в) Соединеніе *духа* разумнаго, *души* животной и *жизненнаго начала* въ человѣкѣ въ одну субстанцію не противорѣчитъ нимало и дѣйствительности. Душа животная, конечно, не можетъ заключать въ себѣ силъ разумнаго духа человѣческаго, не переставая быть тѣмъ, что она есть; но наоборотъ, духъ человѣческій можетъ и долженъ заключать въ себѣ силы души животной, потому что вообще высшее бытіе заключаетъ въ себѣ силы предыдущаго низшаго.—Такимъ же образомъ душа животная можетъ и должна заключать въ себѣ силы растительнаго начала жизни; но не наоборотъ. Слѣд., всѣ три начала могутъ соединяться въ одну простую разумную субстанцію.

Положительно же тождество *духа*, *души* и *жизни* въ человѣкѣ, или единство существа человѣческаго, доказывается слѣдующими основаніями:

а) Точнымъ сходствомъ въ отправленіяхъ всѣхъ сихъ 3-хъ началъ. Такъ, напримѣръ, что̀ въ тѣлѣ зрѣніе и слухъ, то въ душѣ воображеніе и память, въ духѣ разсудокъ и умъ; животворному или болѣзненному раздраженію нервовъ въ тѣлѣ, обращенію крови и питанію—соотвѣтствуютъ пріятное или непріятное ощущеніе, кругообращеніе представленій и усвоеніе ихъ въ душѣ, радостное или противное чувствованіе, кругообращеніе идей и усвоеніе ихъ въ духѣ; тѣлесное движеніе имѣетъ себѣ первообразъ въ про-

произвольныхъ пожеланіяхъ души, а сіи послѣднія свой первообразъ въ свободныхъ стремленіяхъ духа.

б) Если духъ, душа и жизнь суть раздѣльныя субстанціи, то непонятно, какъ онѣ могутъ такъ тѣсно соединяться между собою, такое имѣть вліяніе другъ на друга и такое соотвѣтствіе въ отправленіяхъ, чтобы человѣкъ казался совершенно простымъ и единичнымъ существомъ, однимъ я,—какъ его мы находимъ на самомъ дѣлѣ.

в) Опытъ даетъ намъ видѣть, какъ одна и та же разумная душа человѣческая, смотря по нуждѣ, обнаруживаетъ то духовную преимущественно жизнедѣятельность, ослабляя растительную, то усиливаетъ растительную на счетъ духовной. Такъ, напримѣръ, въ младенцѣ вся душа и духовныя свои силы обращаетъ главнымъ образомъ на растительную работу развитія организма; почему сей послѣдній быстро въ немъ развивается, тогда какъ отправленія разумной жизни проявляются только весьма малыми начатками. Напротивъ, въ старости душа и растительныя силы обращаетъ на духовную жизнедѣятельность; почему храмина тѣлесная ветшаетъ и разрушается, а напротивъ, духовная жизнь пріобрѣтаетъ всю глубину и энергію. Въ сильныхъ тѣлесныхъ болѣзняхъ душа, не въ состояніи будучи одною жизненною своею силою преодолѣть враждебнаго ей болѣзненнаго начала, отдѣляетъ на помощь къ ней и духовныя силы, а потому разумная дѣятельность у такихъ больныхъ обыкновенно упадаетъ: наоборотъ, въ болѣзняхъ духовныхъ, напримѣръ въ печали, глубокой страсти и т. п., душа вся занята бываетъ предметомъ ею овладѣвшимъ, а потому отвлекаетъ къ нему и силу жизни отъ тѣлесной работы, а отъ этого тѣло начинаетъ чахнуть, хилѣть и умираетъ. Люди, алчные къ пищѣ или сластолюбивые, какъ показываетъ исторія Гедеона, бываютъ малодушны, потому что у нихъ вся душа во чревѣ: напротивъ, люди сильные и высокіе духомъ бываютъ равно-

душны къ пищѣ, потому что у нихъ вся жизнь въ духѣ. Отъ мгновенной сильной боли въ тѣлѣ, напр. во время операціи, душа лишается сознанія, потому что она уходитъ къ мѣсту болѣзни: напротивъ, въ сильномъ ужасѣ, гнѣвѣ, восторгѣ и вообще во всякомъ порывѣ, душа мгновенно бросаетъ работу тѣлообразованія и наполняется вся чувствомъ и представленіемъ предмета, овладѣвшаго ею, а потому тѣлесная жизнь вдругъ перерывается и разрушается.

3) Соотношеніе сихъ трехъ началъ: *жизни*, *души* и *духа* не должно представлять себѣ ни внѣшнимъ союзомъ, ни совершеннымъ тождествомъ, а, какъ мы сказали, соотношеніемъ степеней бытія. Поелику всякая высшая степень бытія заключаетъ въ себѣ и низшую, но, обладая ею, даетъ ей свой характеръ и силу: то душа животная заключаетъ въ себѣ и растительную жизнедѣятельность, но сообщаетъ ей уже свой образъ; равно какъ духъ заключаетъ въ себѣ и душу животную, но также даетъ ей свой характеръ,—а черезъ нее сообщаетъ этотъ характеръ и растительному началу. Отсюда происходитъ, что растительная жизнь, будучи управляема душею животною, образуетъ не растеніе, а животное тѣло; а душа животная, будучи облечена духомъ, становится душею не животною, а человѣческою; подъ вліяніемъ же ея и сила жизни образуетъ тѣло человѣческое. Такимъ образомъ высшая часть нашего существа, духъ, даетъ единство жизни и стремленія всему существу его: такъ какъ самъ онъ почіетъ желаніями своими въ Безконечномъ, то, въ силу его господствующаго и направительнаго вліянія, и силы души нашей стремятся прямо или непрямо къ Безконечному, и самому тѣлу сила жизни даетъ устройство и положеніе, *обращенныя* къ Безконечному же.

Всякое существо конечное есть нѣчто единое въ себѣ, не смотря на множественность своихъ свойствъ и сторонъ. Чѣмъ выше и совершеннѣе существо, тѣмъ болѣе въ немъ

множественность покорена единству. Всесовершенное существо есть чистѣйшее единство безъ всякой множественности.

И душа человѣческая при всемъ многоразличіи силъ и и способностей есть единична въ существѣ своемъ. То есть: ея многоразличныя дѣйствія сходятся къ нѣкоторымъ частнымъ способностямъ; сіи сходятся къ главнымъ силамъ; наконецъ, сіи силы къ одной нѣкоторой коренной дѣйствующей силѣ, къ одному основному стремленію души, которое, какъ ея средоточіе, должно опредѣлять собою дѣятельность всѣхъ прочихъ силъ и всей душѣ давать ея человѣческій характеръ.

Спрашивается: какая это сила или стремленіе? Прекрасно выразилъ это одинъ благочестивый философъ въ слѣдующихъ словахъ: «душа человѣческая создана не для себя самой, но для того, чтобы отображать въ себѣ Бога (что впрочемъ и для нея составляетъ блаженство). Почему она естественно стремится къ Богу, и средоточіе ея разумнаго существа состоитъ въ томъ, что она есть мысль, жаждущая безконечнаго свѣта и въ соединеніи только съ нимъ успокоивающаяся».

Согласно съ симъ прежде всего за несомнѣнное полагаемъ, что глубочайшее основаніе всѣхъ силъ и дѣйствій души, тò, въ чемъ сосредоточиваются всѣ лучшія ея стремленія и способности, есть желаніе и способность души къ воспріятію Безконечнаго. При семъ нужно различать двѣ стороны: 1) стремленіе къ Безконечному, 2) способность къ воспріятію Безконечнаго.

Что есть въ душѣ нашей стремленіе къ Безконечному, и что оно есть глубочайшее изъ всѣхъ нашихъ стремленій, въ томъ удостовѣряемся мы:

а) *Умственно*,—изъ цѣли сотворенія человѣка. При сотвореніи міра вообще Богъ не могъ ничего другагò поставить Себѣ цѣлью, кромѣ Себя Самого; ибо совершеннѣе Его ни-

чего нѣтъ. Такимъ образомъ всѣ конечныя существа существуютъ только для проявленія Божественныхъ совершенствъ, сообразнаго природѣ каждаго изъ нихъ, такъ чтобы всѣ вмѣстѣ отражали въ себѣ, въ возможной для нихъ полнотѣ, такъ сказать, весь образъ Божій. Разумныя существа, которыя и созданы по образу Божію, тѣмъ паче по самому существу своему должны имѣть коренною своею цѣлью Первообразъ, т. е. Бога. Слѣд. и для человѣка нѣтъ и не можетъ быть глубочайшаго душевнаго стремленія, какъ влеченіе къ Богу.

б) *Опытно*, изъ неудовлетворимости своихъ желаній конечными предметами. Нѣтъ нужды и говорить, что чувственныя наслажденія неудовлетворяютъ души нашей; потому что они собственно и касаются одного тѣла, а душу только возмущаютъ и омрачаютъ. Но и блага болѣе сродныя душѣ, но конечныя, не наполняютъ пустоты сердца: такъ, одинъ думаетъ насытить его любовію и дружествомъ, и останавливается желаніями на подобномъ себѣ существѣ, которое веселитъ его очи и душу; другой хочетъ найти свое счастіе въ самомъ себѣ, въ личной независимости, самостоятельности и могуществѣ, и скопляетъ богатство; третій мечтаетъ обрѣсти полное удовлетвореніе душѣ въ чести и славѣ, которая одновременно питаетъ и его личное самолюбіе и сочувствіе къ ближнимъ. Но и самый совершенный предметъ любви и дружества скоро даетъ намъ чувствовать свои недостатки; искомая независимость и самостоятельность, и при самой великой мѣрѣ довольства и избытка, оказывается все еще неполною и необезпеченною; самая высокая честь и слава все еще не довольно покаряетъ умы вліянію нашихъ личныхъ достоинствъ, и потому не удовлетворяетъ нашего самолюбія.—Бо̀льшее и чистѣйшее удовольствіе доставляютъ душѣ предметы духовныхъ стремленій: науки, поэзія, общественныя заслуги, но и ими съ теченіемъ времени наскучиваетъ душа.—Такъ и самый выспренній и обшир-

ный образъ знанія, система, не исчерпываетъ никогда всего, что замыслитъ въ себѣ умъ философа; самый свѣтлый идеалъ, въ выполненіи, является поэту бѣднымъ и жалкимъ, и самый высокій подвигъ общественнаго служенія скоро заставляетъ желать лучшаго. Словомъ: ничѣмъ конечнымъ душа не удовлетворяется, есть въ ней желаніе, простирающееся выше и далѣе всякаго ограниченнаго желанія. Значитъ, она имѣетъ предметомъ своимъ безконечное, что не оставляло бы уже мѣста никакому желанію. Такое существо есть Богъ: слѣдовательно, къ Нему-то, сквозь все разнообразіе видимаго, стремится самымъ существомъ своимъ душа наша.

Симъ доказывается существованіе нѣкоторой неутомимой жажды безконечнаго въ душѣ нашей. Но есть ли это только одна потребность? Или съ нею соединяется въ душѣ нашей какое либо, хотя темное, представленіе о предметѣ ея, нѣкоторая способность къ воспріятію его?

По Канту душа носитъ въ себѣ только одну потребность, одно желаніе (postulatum) Безконечнаго, а подлиннаго сознанія или представленія о бытіи и свойствахъ Его въ себѣ не заключаетъ. Но если бы стремленіе къ Безконечному, не соединялось въ насъ съ нѣкоторымъ вѣденіемъ о Немъ, то оно было бы совершенно слѣпое и невѣрное. Напротивъ, человѣкъ не только стремится къ Безконечному, но имѣетъ и нѣкоторую, предшествующую всѣмъ его стремленіямъ, увѣренность, что предметъ, имъ искомый, есть не мечтательный, а дѣйствительно существующій. И не о бытіи только Его, но и о свойствахъ Его имѣетъ онъ, хотя не ясное, представленіе. То и другое доказывается опять сколько *разумомъ*, столько же и *опытомъ*.

а) Разумомъ. Не возможно, чтобы душа, непосредственно происшедши отъ Бога, въ самомъ существѣ своемъ не заключала какъ стремленія къ источнику своего бытія, такъ и при-

рожденнаго нѣкотораго вѣденія о Немъ. Если бы Богъ, при созданіи души, вложилъ въ нее одно стремленіе къ Себѣ, а не даровалъ вмѣстѣ и способности познавать и обрѣтать Его; то Онъ вложилъ бы въ нее одно желаніе безъ удовлетворенія, одну жажду безъ насыщенія ея, обрекъ бы ее на тщетную муку,—каковая участь была бы хуже участи всякаго животнаго; ибо и они, имѣя по естеству стремленіе къ земнымъ предметамъ, одарены способностію узнавать и находить ихъ. Это было бы клеветою на благость и премудрость Творца.

б) *Опытомъ*. Когда душа, движимая стремленіемъ къ Верховному своему добру и не видя еще Его, обращается къ земнымъ предметамъ и думаетъ въ нихъ найти оное, то не только по испытаніи ихъ она познаетъ ихъ сущность и несоотвѣтствіе съ сердечнымъ желаніемъ, но еще и прежде испытанія ихъ внутренній голосъ внушаетъ ей, что они не то, чего она желаетъ, что искомое ею добро совсѣмъ другаго рода и свойства. Это-то и составляло вину язычниковъ, которая дѣлала ихъ, какъ говоритъ св. апостолъ Павелъ, *безъотвѣтными*, что они находясь среди творенія, такъ ясно свидѣтельствующаго о Богѣ, не видѣли въ немъ Бога, а стали покланяться вмѣсто Него тварямъ, т. е. не вняли внутреннему голосу, который возбранялъ имъ останавливаться желаніями и разумомъ на земныхъ тваряхъ. Напротивъ, когда Богъ явился очамъ смертныхъ во плоти, то и язычники и простолюдины познали Его Божество, даже подъ завѣсою плоти: и это между прочимъ потому, что они не затворили слуха для внутренняго свидѣтельства о Немъ, которое призывая ихъ къ Богу-Слову, вмѣстѣ отвлекало сердца ихъ отъ земныхъ благъ,—что и составляло нравственную ихъ заслугу. Отсюда же происходило, что язычники, остановившись на обоженіи тварей, и въ тоже время сами чувствуя его лживость и неудовлетворительность, всегда старались по крайней мѣрѣ дать ему сколько возможно луч-

шій и разумнѣйшій смыслъ: въ различныхъ частяхъ природы мечтали видѣть присутствіе и дѣйствіе божественныхъ силъ, надъ вещественнымъ міромъ предполагали множество духовъ, и надъ многими богами поставляли во главѣ одного верховнаго.—Все сіе показываетъ, что въ душѣ есть не только одно стремленіе къ Богу, но и врожденная идея о Немъ, хотя она обыкновенно бываетъ помрачена и искажена въ насъ страстями и испорченностію природы,— идея о Богѣ, составляющая главную силу и достоинство нашего разума.

Но симъ еще не исчерпывается основное существо души. Не одно только стремленіе сердца къ Безконечному, и не способность только постигать Его изъ творенія принадлежатъ коренному существу нашей души, но и способность дѣятельно возноситься къ Нему сквозь всѣ преграды и обольщенія, противопоставляемыя чувственностію, — способность, называемая *свободною волею*.

а) Сія способность предполагается уже обѣими предъидущими. Возноситься надъ чувственнымъ міромъ желаніями, возноситься мыслію, возноситься хотѣніемъ — это способности тождественныя и одна и безъ другой невозможныя. Усвоить человѣческой душѣ сердце, жаждущее безконечнаго добра, и разумъ, созерцающій оное, но не усвоить въ тоже время и свободной воли—способности дѣятельно приближаться къ нему, было бы столь же несообразно, сколько несообразно было бы при твореніи вложить въ животное алчбу и жажду, и даровать чувства, чтобы усматривать и узнавать нужную пищу и питіе, и не дать способности произвольнаго движенія, чтобы достигать до нихъ.

б) Внутренній опытъ непререкаемо удостовѣряетъ насъ въ томъ, что мы свободны, и прежде предпринимаемаго дѣй-

ствія, и во время онаго, и послѣ онаго. Прежде добраго или худаго дѣянія мы сознаемъ, что мы свободно, не по принужденію какому либо внѣшнему или внутреннему, рѣшаемся на оное; во время онаго мы боремся съ препятствіями, которыя противопоставляются намъ обстоятельствами на пути къ цѣли, и дѣлаемъ напряженіе своимъ силамъ, котораго, чувствуемъ мы, могли бы и не дѣлать; *послѣ дѣянія* мы ощущаемъ въ совѣсти своей за доброе дѣло внутреннее одобреніе, а за худое—внутреннее угрызеніе, какихъ мы не заслуживали бы и не испытывали бы, если бы совершали свои дѣянія по необходимости.

Итакъ, душа наша имѣетъ способность не только чувствованіями и помышленіями своими, но и всею волею своею отрѣшаясь и освобождаясь отъ владычества чувственныхъ побужденій, дѣятельно стремиться, сквозь всѣ обольщенія и препоны, противопоставляемыя ей чувственнымъ міромъ, къ своему высочайшему и безконечному добру—Богу.

И эта-то способность ея и составляетъ въ ней самое средоточіе, глубочайшій корень и источникъ ея жизни и дѣятельности.



ОТДѢЛЕНІЕ ВТОРОЕ.

О различныхъ силахъ и дѣйствіяхъ души въ частности.

Примѣч. Редакціи. При обработкѣ этого отдѣла психологіи, профессоръ Авсеневъ, сначала, въ продолженіе нѣсколькихъ академическихъ курсовъ, главною задачею своею поставлялъ выработку возможно полной и систематически-стройной *классификаціи* различныхъ силъ и дѣйствій души человѣческой,—при чемъ главнымъ руководителемъ его, и въ этомъ дѣлѣ, былъ Шубертъ, а руководительнымъ началомъ служилъ, основывающійся на Шубертовской идеѣ души, *параллелизмъ* душевныхъ силъ и явленій съ тѣлесными органами и ихъ отправленіями. Но въ послѣдствіи времени онъ началъ однакожъ болѣе или менѣе ясно сознавать, что классификація душевныхъ силъ, какъ бы она ни была полна и стройна, есть не болѣе, какъ только *предварительное*, сподручное и удобное, логическое средство къ изученію и уразумѣнію душевной жизни нашей, а отнюдь еще не составляетъ ни самаго, дѣйствительнаго, изученія, ни тѣмъ болѣе уразумѣнія ея,—а употребляемое имъ въ дѣлѣ классификаціи душевныхъ явленій, руководительное начало параллелизма, понимаемое во всей строгости и соблюдаемое во всей точности, само по себѣ не только не вводитъ насъ въ дѣйствительное уразумѣніе существенныхъ свойствъ, порядка, условій и законовъ духовной жизни нашей, но большею частію завлекаетъ нашъ умъ въ область случайныхъ и обманчивыхъ аналогій, которыя, вмѣсто

дѣйствительнаго свѣта истины, только обольщають умъ призраками.

А потому, съ сороковыхъ годовъ, не разставаясь впрочемъ совершенно съ любимыми имъ Шубертовскими идеями и пріемами, началъ, мало-по-малу, но съ каждымъ новымъ курсомъ все глубже и глубже, вмѣсто прежнихъ идеальныхъ построеній духовнаго организма силъ и способностей души, входить въ *непосредственное наблюденіе* и изслѣдованіе самыхъ явленій духовной жизни нашей, и изучать ихъ свойство и законы ихъ наблюденія надъ ними самими, путемъ *анализа*. Но какъ далеко онъ ушелъ на этомъ новомъ и болѣе, конечно, плодотворномъ пути, какъ шелъ, кѣмъ и чѣмъ руководствовался, и до чего дошелъ,—объ этомъ мы не можемъ сказать ничего рѣшительнаго. Нѣкоторое, приблизительное понятіе о методѣ, характерѣ и направленіи его чтеній—по этому отдѣлу психологіи, въ послѣдніе годы его педагогической дѣятельности, можно составить впрочемъ на основаніи его же собственныхъ словъ, писанныхъ въ 1849 г. И именно, составя въ это время, по порученію академической Конференціи, программу психологіи для университетовъ, и указывая въ ней различныя ученыя и учебныя руководства и пособія, коими можно и должно пользоваться при разработкѣ и изученіи различныхъ отдѣловъ психологіи, относительно руководствъ по настоящему отдѣлу психологіи, онъ писалъ между прочимъ слѣдующее: «Въ ученіи *о познавательныхъ способностяхъ души*, вообще надобно держаться возвышенныхъ понятій *Шуберта*, а подробный анализъ ихъ заимствовать у *Фриза*, въ его Kritik der Menschlichen Vernunft. Частнѣйшимъ пособіемъ могутъ служить: въ ученіи *о чувствахъ и наблюденіи*, Карусъ, Бурдахъ и Аристотель; *о памяти, воображеніи и сознаніи*—Бенеке, въ его Neve Psychologie; *о разсудкѣ*—Аристотель, Кантъ и Фишеръ (Базельскій); *о самосознаніи*, Платонъ въ Алкивіадѣ 2-мъ

и Карусъ; *объ умѣ*, Платонъ и Исаакъ Сиринъ.—Въ ученіи *о сердцѣ и частныхъ способностяхъ чувствованія* внутренняго можно удовлетвориться: кореннымъ понятіемъ ***Фишера*** Базельскаго или ***Новицкаго***, частнымъ разборомъ ***Галича***, и общимъ взглядомъ на жизнь сердца ***Шуберта***. Въ ученіи *о волѣ и способностяхъ дѣйствованія*: а) Фишеръ или Новицкій можетъ служить вѣрнымъ руководствомъ въ статьяхъ о свободѣ, природномъ расположеніи и характерѣ;—однако б) понятіе о побужденіяхъ человѣческой души порознь и ихъ относительномъ подчиненіи одного другому и въ слѣдствіе того о коренномъ и всецѣломъ стремленіи человѣческой души надобно заимствовать у другихъ. И въ семъ случаѣ надобно остерегаться вообще протестантскихъ философовъ: ибо они, по духу своего исповѣданія вѣры, религіозное стремленіе, благочестіе признаютъ не цѣлію, а только средствомъ одушевленія и освященія земныхъ отношеній общественной жизни. Посему здѣсь надобно обратиться къ Шуберту, Эшенмайеру, Гейнроту...

Въ составленномъ имъ психологическомъ Сборникѣ есть нѣсколько статей, относящихся и къ этому отдѣлу психологіи, напр. обозрѣніе познавательныхъ способностей, о чувствованіи, какъ питаніи души, о совѣсти (напечатанной когда то въ Воскресномъ Чтеніи), о свободѣ воли...

Но писанныя въ разныя времена, по различнымъ началамъ и пріемамъ, небогатыя своимъ содержаніемъ и не совсѣмъ обработанныя (исключая статьи о совѣсти) въ литературномъ отношеніи, онѣ вовсе не таковы, чтобы читатель могъ составить по нимъ вѣрное понятіе о содержаніи и характерѣ лекцій проф. Авсенева, по этому отдѣлу психологіи, за послѣднее время. Только статья—о познавательныхъ способностяхъ—начатая имъ, кажется, въ 1845—46 академич. учебномъ году, судя по началу ея, обѣщала выдти довольно зрѣлымъ и само-

*

стоятельнымъ произведеніемъ его. Но, къ сожалѣнію, она и въ половину не окончена...

Поэтому мы и не предлагаемъ изъ этого отдѣла психологіи ни одной статьи проф. Авсенева, а вмѣсто статей считаемъ за лучшее предложить здѣсь вниманію читателя найденное нами въ его Сборникѣ *«схематическое изображеніе человѣка, представленнаго въ коренныхъ силахъ и основныхъ формахъ его душевной жизни порознь»*,—составленное имъ, по всей вѣроятности, въ 1839 г., и служащее наглядным изображеніемъ результатовъ, выработанныхъ имъ, по этому отдѣлу психологіи, въ первую половину его педагогической дѣятельности. Вотъ оно: (Смотр. таблицы № 1, № 2 и № 3).

ПСИХОЛОГІИ

часть вторая.

Исторія души [1]).

Предметъ, научное значеніе, раздѣленіе и планъ исторіи души.

1) *Предметъ исторіи души.* Вторая часть психологіи—*исторія души*—разсматриваетъ важнѣйшія *видоизмѣненія* и состоянія *души* человѣческой, испытываемыя ею въ теченіи земной жизни, подъ *вліяніемъ тѣла*.

---

[1]) *Примѣч. Редак.* Въ мысляхъ проф. Авсенѣва эта часть психологіи занимала едва ли не первенствующее положеніе. Съ изслѣдованіями о многоразличныхъ, какъ обыкновенныхъ и постоянныхъ, такъ особенно необыкновенныхъ, болѣзненныхъ, видоизмѣненіяхъ души человѣческой, подъ вліяніемъ тѣла, въ умѣ его соединялись величайшіе интересы науки и вѣры. Ему казалось, что въ этихъ то состояніяхъ души, гдѣ со всею силою обнаруживается ограничивающее, а нерѣдко и совсѣмъ подавляющее вліяніе на душу тѣлесной ея организаціи, напротивъ, самымъ разительнымъ образомъ и въ болѣе яркомъ свѣтѣ открывается ея истинное, духовное и богоподобное существо,—что въ изслѣдованіяхъ о нихъ находится ключъ къ уразумѣнію важнѣйшихъ истинъ философіи, нравственности и религіи. Поэтому на обработку этой части психологіи онъ употребилъ большую часть лучшихъ своихъ умственныхъ силъ. Оправдались ли и въ какой мѣрѣ учеными изслѣдованіями его о предметахъ, входящихъ въ эту часть психологіи, тѣ великія надежды, какія онъ возлагалъ на нихъ? Мы не намѣрены здѣсь входить въ разсмотрѣніе этого вопроса; несомнѣнно впрочемъ то, что въ этихъ изслѣдованіяхъ и размышленіяхъ ему приходилось, какъ онъ

2) *Значеніе въ наукѣ.* Это новое изслѣдованіе о душѣ, состоя въ тѣсной связи и соотношеніи съ изслѣдованіями о душѣ, составляющими содержаніе первой части психологіи, служитъ для нихъ существенно важнымъ дополненіемъ, проливаетъ новый свѣтъ на природу души человѣческой, а съ тѣмъ вмѣстѣ пролагаетъ для ума и сердца нашего нѣкоторые новые, особенные пути къ проясненію и утвержденію въ себѣ важнѣйшихъ истинъ философіи, нравственности и религіи.

Тѣсная связь и внутреннее соотношеніе этой—второй—части психологіи съ первою очевидны сами собою. Психологія вообще есть *наука о душѣ* человѣческой. Но душа наша представляетъ нашему изслѣдованію двѣ стороны: а) она есть *одно*, какое бы то ни было, *существо*, имѣетъ одну *неизмѣнную*

самъ выражается въ одномъ мѣстѣ составленной имъ програмны психологіи для университетовъ, «вступить въ постоянную и рѣшительную борьбу съ безчисленными сомнѣніями, недоумѣніями и возраженіями со стороны многочисленныхъ враговъ истины духа (натуралистовъ, матеріалистовъ и раціоналистовъ)«,—и что, въ концѣ концовъ, ему удалось, по крайней мѣрѣ въ себѣ самомъ и для себя самого, разсѣять всю эту мглу сомнѣній, недоумѣній и возраженій, такъ тяжело ложащуюся на душу при первомъ размышленіи о многоразличныхъ видоизмѣненіяхъ нашей души подъ вліяніями тѣла.—Это-то свѣтлое, торжествующее свою побѣду надъ сомнѣніями, чувство вѣры въ истину и силу духа, вынесенное имъ изъ многолѣтнихъ и многодумныхъ размышленій, одушевляя и проникая собою всѣ его классическія чтенія по исторіи души, главнымъ образомъ и сообщало имъ, по нашему мнѣнію, ту силу живой дѣйственности, какой они, при всемъ своемъ глубокомысліи и учености, едва ли бы могли имѣть па умъ и чувство его слушателей—въ Академіи и Университетѣ. Какъ бы то ни было впрочемъ,—мы не входимъ въ оцѣнку самыхъ понятій его о предметахъ этой части,—но вѣрно то, что классическія чтенія его по исторіи души, при многихъ ученыхъ и литературныхъ достоинствахъ ихъ, проникнуты были какимъ-то особеннымъ воодушевленіемъ чувства и возбуждали живой и глубокій интересъ въ слушателяхъ. Нѣкоторыя изъ нихъ были просто увлекательны.... Есть преданіе, что ректоръ Кіев. Академіи Иннокентій, узнавши объ увлекательности лекцій проф. Авсенева, нѣсколько разъ посѣщалъ ихъ, и всякій разъ, по окончаніи лекціи, выражалъ профессору, предъ студентами Академіи, свою благодарность,—а

сущность, коею отличается отъ всего иного, что не она. Въ этомъ отношеніи она является *организмомъ* извѣстныхъ духовныхъ силъ, соединяющихся въ самосознаніи и одушевленныхъ свободою,—и разсматривается въ первой части психологіи. Но б) опытъ показываетъ, что этотъ духовный организмъ души, оставаясь въ *существѣ* своемъ и сущности однимъ и тѣмъ же, въ тоже время, въ жизненныхъ *проявленіяхъ* своихъ, непрестанно измѣняется: то бываетъ завитымъ въ зародышѣ, то развивается въ возрастахъ, то представляетъ перевѣсъ либо той, либо другой стороны своей—въ полахъ, темпераментахъ; то является преимущественно дѣятельнымъ—въ бодрствованіи—или страдающимъ—во снѣ; то разстроивается и угнетается какою либо болѣзнію—въ сумасшествіи, то, по видимому, возвы-

когда Авсеневъ, по его предложенію, составилъ краткій письменный очеркъ своихъ лекцій и представилъ ею Иннокентію, то онъ, прочитавши его «исторію души» выразилъ ему за нее торжественную благодарность въ акад. Правленіи, въ присутствіи наставниковъ Академіи. Есть впрочемъ и другое, дополняющее истину предъидущаго и довольно характеристичное, преданіе, говорящее, что, выслушавши одну изъ самыхъ блестящихъ лекцій, по исторіи души, Авсенева, Иннокентій по окончаніи лекціи, попросивши его къ себѣ въ кабинетъ, сдѣлалъ ему такой строгій выговоръ за не совсѣмъ обдуманное и неосмотрительное увлеченіе нѣкоторыми выспренними идеями, что доведенный имъ до слезъ Авсеневъ, на другой день, явился къ нему съ прошеніемъ объ увольненіи *за неспособностію*; но успокоенный одобряющимъ словомъ начальника, съ радостію остался при Академіи, чтобы снова еще съ большею ревностію, но уже съ большею осмотрительностію, продолжать изученіе и преподаваніе любимой своей науки. И изъ письменныхъ произведеній проф. Авсенева, по психологіи, наибольшая и наилучшая часть относится къ «исторіи души». Кромѣ «исторіи души», составленной имъ первоначально въ 1838 году (по Шуберту), и потомъ въ 1840 г. значительно выправленной и передѣланной, въ разное время написано было имъ нѣсколько отдѣльныхъ, болѣе или менѣе самостоятельныхъ статей, относящихся къ этой части психологіи, изъ коихъ нѣкоторыя заслуживаютъ полнаго вниманія... Въ «Сборникѣ» его статей по психологіи, кромѣ предлагаемыхъ, находится еще нѣсколько статей, довольно замѣчательныхъ (напр. «о бѣснованія, магіи и волшебствѣ», о языческихъ оракулахъ, символика природы и пр.), помѣщеніе коихъ въ настоящемъ Сборникѣ признано однакожь неудобнымъ....

шается въ своей жизнедѣятельности, преобразуясь какъ будто въ какой то высшій родъ бытія—въ состояніяхъ экстатическихъ, въ магнетическомъ снѣ и пр. Всѣ эти видоизмѣненія души могутъ и должны быть предметомъ особыхъ изслѣдованій, и стало быть—должны составить особую, отличную отъ первой, часть психологіи, а именно—вторую, потому что при изученіи этихъ видоизмѣненій душевнаго организма уже должно быть предположено знаніе самаго организма.

Впрочемъ, если бы эти видоизмѣненія души человѣческой, подъ вліяніями тѣла, были нѣчто совершенно случайное, не имѣющее никакого существеннаго отношенія къ ея природѣ и значенія въ ея жизни, то и наука о нихъ не имѣла бы, конечно, никакой *существенной* связи съ наукою о природѣ души и не имѣла бы для нея никакого существенно-важнаго значенія. Но не такъ однакожъ на самомъ дѣлѣ: всѣ эти многоразличныя и многообразныя видоизмѣненія души человѣческой, испытываемыя ею въ теченіе земной жизни, происходятъ изъ самой природы души нашей и потому имѣютъ существенное значеніе въ ея земной жизни,—а именно:

Весь міръ вообще, въ сущности своей, есть не иное что, какъ идея, т. е. мысль Божія, которая всемогущимъ глаголомъ Творческимъ бывъ поставлена, такъ сказать, внѣ Бога, чрезъ безконечно-различныя формы бытія стремится содѣлать себя тѣмъ, чѣмъ представляетъ ее умъ Божественный. Каждое существо въ мірѣ есть, такъ сказать, частная идея, которая будучи въ началѣ конечною, чрезъ безконечно—многія формы бытія, стремится поставить себя тѣмъ, чѣмъ мыслитъ ее умъ Безконечный. Тоже должно сказать въ особенности и о существѣ души человѣческой. И душа наша, въ сущности своей, есть идея или мысль Божія, живая сила, которая, будучи конечною, носитъ въ себѣ однакожъ сѣмя вѣчной жизни и чрезъ разныя формы бытія будетъ вѣчно стремиться къ вѣчной цѣли своей.

Такъ какъ идея, какъ мысль Божія, сама въ себѣ безконечна, то она не можетъ выразиться вполнѣ ни въ какой опредѣленной формѣ бытія, и потому цѣлую вѣчность должна перемѣнять ихъ. Почему справедливо говоритъ Гегель: «идея существа есть процессъ, т. е. рядъ формъ, кои она мѣняетъ одна на другую.

Земная жизнь души нашей есть первая, основная и потому для всей вѣчности рѣшительная форма бытія. И въ этой формѣ можно различать: а) идею, поколику она въ ней раскрывается, и б) тѣ частнѣйшіе виды и перемѣны, въ коихъ она открывается. И вотъ различныя видоизмѣненія и состоянія, испытываемыя душею нашею въ теченіе жизни, подъ вліяніемъ тѣла, и суть тѣ частнѣйшія формы, въ коихъ болѣе или менѣе, необходимо или случайно, открывается самое существо души.

Такъ какъ въ различныхъ формахъ и состояніяхъ души открывается самое же существо души или идея ея: то явно, что рядъ формъ, въ коихъ оно открывается въ теченіе земной жизни, если совокупить ихъ вмѣстѣ, долженъ равняться самому существу души; въ немъ раскрывается порознь и отрывочно то, что вдругъ и въ цѣлости заключается въ послѣднемъ. Въ такомъ случаѣ вторая часть психологіи должна быть отпечаткомъ первой части; по крайней мѣрѣ внутренняя и существенная связь этихъ частей отсюда сами собою очевидны.

Но если въ различныхъ видоизмѣненіяхъ и состояніяхъ души, составляющихъ предметъ изслѣдованій второй части психологіи, открывается самое существо души, которое разсматривается въ первой части психологіи, то къ чему еще особенное ихъ изслѣдованіе? Отвѣчаемъ: нарочитое изслѣдованіе этихъ состояній: а) существенно нужно и для образованія *полнѣйшаго* и яснѣйшаго понятія о самомъ существѣ души человѣческой; и стало быть, для самой науки о душѣ—психоло-

гіи; но оно не для одной психологіи, а б) и для философіи вообще, и даже для религіи и нравственности, потому что содержитъ въ себѣ ключъ къ разрѣшенію многихъ, важнѣйшихъ вопросовъ религіи, философіи и нравственности.

а) *Оно существенно нужно для самой психологіи.* Мы сказали, что въ различныхъ видоизмѣненіяхъ души, составляющихъ предметъ второй части психологіи открывается тоже самое существо души, которое разсматривается и въ первой части. Но первою частію психологіи еще далеко не исчерпывается природа нашей души, именно потому, что она разсматриваетъ и изображаетъ душу, какъ цѣльный, стройный организмъ духовныхъ силъ; а въ организмѣ вообще, и духовномъ въ особенности, различныя силы, его составляющія, ограничивая одна другую, тѣмъ самымъ скрываютъ себя одна за другою и внутренность свою дѣлаютъ непроницаемою (отъ того-то въ жизни души человѣческой нерѣдко совершаются такія явленія, кои не подходятъ подъ мѣру *этой* психологіи). Но различныя, болѣе или менѣе глубокія перемѣны, испытываемыя душею нашею въ теченіе жизни, болѣе или менѣе глубоко видоизмѣняя и разстраивая въ ней сомкнутый организмъ силъ, тѣмъ самымъ открываютъ въ немъ какъ бы нѣкія отверстія, чрезъ кои мы удобнѣе можемъ проникать въ ея внутренность, слѣдить свойства, дѣятельность и предѣлы ея силъ порознь, разсматривать условія ея жизни, и такимъ образомъ постигать ея временную, а отчасти предугадывать и вѣчную ея природу. Посему отъ разсмотрѣнія этихъ жизненныхъ видоизмѣненій души можно ожидать новыхъ свѣденій о существѣ души. Представимъ, для поясненія нашей мысли, нѣсколько примѣровъ. Психологія, основывающаяся на самосознаніи, говоритъ, что душа наша не можетъ непосредственно созерцать отдаленнаго и будущаго, проникать во внутреннее состояніе другихъ душъ, ясно видѣть глубину и собственнаго существа своего. Но вотъ *ясно-*

видящая изумляетъ насъ предсказаніями, открываетъ предъ нами наши мысли и внутреннія состоянія души и тѣла, предписываетъ самой себѣ врачевство и пр. Это фактъ. Слѣд., въ душѣ нашей есть тѣ способности, кои обыкновенная психологія въ ней отрицаетъ; только онѣ обнаруживаются въ душѣ при особенныхъ, исключительныхъ обстоятельствахъ. Или: обыкновенная, основывающаяся на одномъ самосознаніи, психологія утверждаетъ, что душа сообщается съ внѣшнимъ міромъ только посредствомъ чувствъ и познаетъ вещи только самосознательнымъ разумомъ. Но вотъ *лунатикъ* съ закрытыми глазами бродитъ по кровлѣ безъ малѣйшаго претвновенія, читаетъ, пишетъ, отправляетъ разныя дѣла, безъ всякаго о томъ воспоминанія, по окончаніи припадка;—это тоже фактъ. Слѣд., въ душѣ нашей есть способность сообщаться съ внѣшнимъ міромъ и непосредственно, и знать многое безсознательно. Или еще: психологія, основанная на самосознаніи, говоритъ обыкновенно, что личное сознаніе души единично и тождественно; но нѣкоторые опыты свидѣтельствуютъ, что одинъ и тотъ же человѣкъ, въ теченіе своей жизни, сознаетъ себя однажды тѣмъ, а потомъ другимъ лицемъ, попеременно. Слѣд., тождество земнаго нашего самосознанія не безусловно. Наконецъ, психологія допускаетъ обыкновенно, что всѣ душевныя силы наши и отправленія субстратъ свой имѣютъ въ нервной системѣ; но вотъ случается иногда, что въ минуты смерти, когда всѣ нити этой системы разстроиваются, для души исчезаютъ границы пространства и времени, и она духовными очами созерцаетъ чудеса міра будущаго... Изъ этихъ примѣровъ видно, сколько въ этихъ состояніяхъ души открывается, по видимому, новыхъ способностей въ душѣ нашей, и какъ понятіе наше о существѣ души нашей расширяется и восполняется ими.

Но на что мы говоримъ: новыхъ способностей? Нѣтъ, и

въ этихъ состояніяхъ открываются тѣже способности и силы души, какія входятъ въ составъ обыкновеннаго ея организма, составляющаго ея земную личность, только въ обыкновенномъ состояніи души нѣкоторыя изъ этихъ силъ мало замѣтны, потому что связаны другими силами ея. Напр. насъ удивляетъ способность предвидѣть будущее, которая съ такимъ блескомъ открывается въ ясновидѣніи; но эта способность есть въ душѣ и въ обыкновенномъ ея состояніи и извѣстна у психологовъ подъ названіями: Vis praesentiendi, divinations-Vermögen и т. п. Насъ поражаетъ явленіе раздвоенія самосознанія; но и оно свойственно душѣ, въ нѣкоторой степени, и въ состояніи обыкновенномъ. Ибо и мы всѣ чувствуемъ, что душа наша, какъ и тѣло, видитъ окомъ своимъ одну только сторону существа своего, и что въ ней, кромѣ этой видимой стороны, есть еще другія, куда нисходятъ всѣ наши мысли, чувства и стремленія, и откуда возникаютъ въ насъ неизъяснимыя нѣкоторыя идеи и стремленія и т. д. Словомъ: всѣ силы, свойства и способности души, открывающіяся въ необыкновенныхъ ея состояніяхъ, находятся постоянно въ ея организмѣ; но въ необыкновенныхъ состояніяхъ души онѣ дѣйствуютъ гораздо свободнѣе, а потому естественно и открывается яснѣе. Поэтому нисколько не удивительно, а напротивъ весьма естественно, что въ разсмотрѣніи этихъ состояній, глубокомысленный психологъ можетъ найти и дѣйствительно находитъ гораздо разительнѣйшія проявленія самостоятельности души, ея чисто-духовнаго характера, безсмертнаго и богоподобнаго существа, чѣмъ какія сообщаетъ обыкновенная, на одномъ личномъ самосознаніи основанная психологія.

б) Но этого мало. Изслѣдованіе этихъ видоизмѣненій и многоразличныхъ состояній *содержитъ въ себѣ ключъ къ уразумѣнію многихъ важнѣйшихъ истинъ философіи, нравственности и религіи.*

Такъ, ученіе *о всеобщемъ образѣ жизненности человѣческой* подъ вліяніемъ природы и ея жизни, показывая съ одной стороны соотвѣтственность въ образованіи жизни души съ устройствомъ и жизнію вселенной, а съ другой самостоятельность духа подъ этими вліяніями и способность превозмогать ихъ—пролагаетъ путь къ уразумѣнію отношенія физическаго и духовнаго міра вообще. Ученіе *о полахъ*, показывая съ одной стороны тождество образа Божія и нравственнаго назначенія въ обоихъ полахъ, не смотря на различіе ихъ организаціи, а съ другой различіе ихъ по образованію природы, указывающее на различные способы служенія ихъ общему благу человѣчества, способствуетъ установленію правильныхъ отношеній между полами въ жизни семейной, общественной... Ученіе *о темпераментахъ и возрастахъ*, столь необходимое вообще въ дѣлѣ испытанія и исправленія себя и другихъ, вмѣстѣ съ тѣмъ имѣетъ приложеніе и къ познанію судебъ исторіи человѣческаго рода: темпераменты служатъ основаніемъ раздробленія его на племена и народы, а возрасты суть въ маломъ видѣ выраженіе возрастовъ человѣчества. Ученіе *о снѣ* показываетъ намъ, что въ немъ не теряется попусту, какъ упрекали нѣкогда атеисты промыслъ Божій, третья часть жизни нашей,—что это состояніе души, въ рукахъ промысла Божія, напротивъ служитъ весьма важнымъ орудіемъ нравственнаго воспитанія, средствомъ сообщенія людямъ таинственныхъ внушеній, откровѣній... Изъ ученія *о сумасшествіи* мы научаемся съ одной стороны блюсти здравіе души своей, а съ другой благоговѣть предъ таинственными путями промысла Божія, въ дѣлѣ нравственнаго исправленія и очищенія душъ нашихъ. Состояніе *магнетическаго ясновидѣнія* подтверждаетъ намъ святость законовъ нравственности и религіи, знакомитъ насъ съ тайнами духовнаго міра и даетъ способъ предугадывать будущую славу души, по совлеченіи съ нея грубой оболочки

тѣла. Изъ состоянія *обморока* износимы были не только сказанія христіанъ о чудесахъ загробнаго міра, но и миѳологическія сказанія древнихъ о *Стиксѣ*, *Плутонѣ*, *Тартарѣ*, *Елисейскихъ поляхъ* и пр.,—которыя отнюдь не безсмыслицы, а символы, имѣющіе свой смыслъ... Вообще—изслѣдованія о нормальныхъ видоизмѣненіяхъ души подъ вліяніемъ тѣла сообщаютъ важнѣйшіе результаты касательно *дѣятельнаго, внѣшняго человѣка* настоящей, земной жизни; а изслѣдованія необыкновенныхъ состояній души—о природѣ *внутренняго, потаеннаго человѣка—сердца*, который, какъ плодъ въ лонѣ матери, скрывается и зрѣетъ во глубинѣ внѣшняго человѣка, и котораго развитіе и образованіе для вѣчности должно составлять важнѣйшій предметъ попеченія, а слѣд. и изученія. Здѣсь то сильнѣйшее оружіе *философіи*—противъ *матеріализма*, *нравственности*—противъ *эпикуреизма*, *религіи*—противъ *раціонализма*,—что оправдано уже и опытомъ.

3) *Раздѣленіе и планъ исторіи души*. Въ естествѣ человѣка сами собою различаются *двѣ стороны его существа:* одна та, на которой утверждается его земная личность, т. е. обыкновенное его самосознаніе и свобода, и которою онъ живетъ преимущественно *для себя самого*; это, *въ тѣлѣ—голова*, съ подвластными ей нервами и мышцами, а *въ душѣ—разумъ и воля*. Другая та, которою онъ обращенъ болѣе *ко всеобщей жизни*, какъ часть къ своему цѣлому, и гдѣ онъ не зависитъ болѣе отъ себя самого, а страдательно покоряется внѣшнимъ вліяніямъ,—это, *въ тѣлѣ—система растительныхъ орудій—туловище*, а въ *душѣ—сердце*. Обѣ эти стороны существа человѣческаго, по своей противоположности, находятся въ такомъ отношеніи между собою, что когда господствуетъ одна, то другая получаетъ подчиненное значеніе. По сему всѣ разсматриваемыя въ исторіи души состоянія относятся *или* А) преимущественно къ высшей части нашего су-

щества—разумно-свободной, и суть видоизмѣненія земной нашей личности, *или* Б) низшей части нашего существа—сердцу, и суть страдательныя видоизмѣненія его воспріемлемости; *или* В) къ той и другой сторонѣ вмѣстѣ, поколику представляютъ развитіе человѣческой жизни изъ всеобщей жизни, и обратное движеніе ея къ ней,—и слѣд. суть состоянія смѣшанныя. Такимъ образомъ исторія души раздѣляется на три отдѣленія: I-е отд., *о видоизмѣненіяхъ личности человѣка*; II-е, *о безличныхъ состояніяхъ человѣка*; III-е, *о состояніи цѣлостнаго развитія человѣка*—или *цѣлой его жизни*. То и другое отдѣленіе исторіи души имѣютъ свои частнѣйшія подраздѣленія. Вотъ полный и подробный планъ «Исторіи души»: [1]).

Отдѣленіе первое.

Видоизмѣненія личности человѣка. Сюда относятся:

1) Всеобщія или *родовыя* видоизмѣненія души:
   а) Міровая жизнь души,
   б) Солнечная или лунная,
   в) Земная.
2) Частныя или *видовыя* ея измѣненія:
   а) Племенныя,
   б) Народныя,
   в) Половыя.
3) Единичныя или *индивидуальныя* видоизмѣненія:
   а) *Дарованія*, какъ видоизмѣненія *разума*,
   б) *Темпераменты*, какъ видоизмѣненія *сердца*,
   в) *Характеры*, выражающіеся въ званіяхъ, какъ видоизмѣненія *воли*.

---

[1]) *Примѣч. Ред.* Предлагаемый здѣсь планъ «Исторіи души» составленъ авторомъ въ 1848 году и переданъ лично покойнымъ профессоромъ пишущему эти строки, при прощаніи, какъ полное *выраженіе его послѣдней мысли* о предметахъ этой любимой имъ части психологіи.

Отдѣленіе второе.

Безличныя состоянія человѣческаго существа. Сюда относятся:

1) *Состоянія страждущей личности* человѣческой, происходящія отъ разстройства *головной нервной системы,*— *нервныя болѣзни.*

а) Разстройство въ системѣ *орудій внѣшняго чувствованія*, происходящее *или*

α) отъ *раздраженія мозга*: лихорадочный бредъ (delirium), воспаленіе мозга (френесія), бѣшенство родильницъ и проч.; *или*

β) отъ *подавленія жизнедѣятельности* мозга: головокруженіе, безчувствіе, летаргическій сонъ, апоплексія.

б) Разстройство *въ системѣ орудій движенія*, открывающееся *или*

α) независимостію ихъ отъ мозга и потому *неправильною ихъ дѣятельностію*: эпилепсія и Виттова пляска, *или*

β) *оцѣпенѣніемъ* и бездѣйствіемъ оныхъ: каталепсія.

в) Разстройство *въ системѣ растительныхъ отправленій*, а съ тѣмъ вмѣстѣ и внутренняго ощущенія, открывающееся:

α) преимущественно *физическими* явленіями и перемѣнами въ женскомъ полѣ: истерика.

β) *духовными* явленіями и перемѣнами въ мужскомъ полѣ: ипохондрія.

2) *Чисто безличныя состоянія человѣческаго существа*, состоящія въ преобладаніи узловой нервной системы надъ головною, безъ всякой болѣзни тѣлесной. Сюда относятся:

а) господство узловой (растительной) нервной системы самой по себѣ, при бездѣйствіи орудій движенія и внѣшняго чувствованія: *сонъ.*

б) господство узловой нервной системы съ подчиненіемъ ей орудій движенія,—сонъ съ способностію движенія, *лунатизмъ* или снохожденіе.

в) господство узловой нервной системы съ подчиненіемъ ей орудій движенія и внѣшняго чувствованія,—сонъ съ движеніемъ и чувствованіемъ внѣшнимъ, *сумасшествіе*.

3) *Смѣшанныя лично-безличныя* состоянія человѣческаго существа,—*магическая* жизнь души:

а) Непосредственное *сліяніе личности* человѣка съ безличною естественною его жизнію въ одномъ лицѣ, происходящее отъ сочувствія головной нервной системы съ узловою растительною. Способность *предчувствій* и *дальночувствій* въ душѣ.

б) *Союзъ обѣихъ* сторонъ человѣческаго существа, личной и безличной, открывающійся *въ раздѣленіи ихъ* по различнымъ недѣлимымъ и основывающійся на полярномъ содержаніи головной и узловой нервной системы: *животный магнетизмъ*, въ которомъ:

α) господство головной нервной системы и личности человѣка является въ магнетизерѣ.

β) господство узловой нервной системы и безличной жизни является въ магнетизируемой особѣ, сомнамбулѣ.

в) Преемственное господство то личной, то безличной естественной стороны жизни, основывающееся на преемственномъ преобладаніи обѣихъ половинъ нервной системы, въ одномъ и томъ же лицѣ: *состояніе двойственной личности*.

Отдѣленіе третье.

Состоянія полнаго развитія человѣческаго существа со всѣхъ сторонъ его,—*естественная жизнь человѣка*. Сюда относятся:

1) Происхожденіе души.

2) Возрасты.

3) Смерть и состояніе души по смерти.

Отдѣленіе первое.

ВИДОИЗМѢНЕНІЯ ЛИЧНОСТИ ЧЕЛОВѢКА.

I. Всеобщій образъ личности человѣческой, опредѣляемый всеобщею жизнію природы.

Первое естественное качество души есть всеобщій образъ ея, который въ явленіи она принимаетъ чрезъ тѣло отъ того, что живетъ въ кругу этой именно, а не другой природы. Наша планета есть самостоятельный организмъ, одаренный извѣстною жизнію. Этой общей жизни земнаго шара подчиненъ всякій, живущій на немъ человѣкъ. Отсюда происходитъ общее естественное качество всего человѣческаго рода, приличествующее всѣмъ людямъ, именно потому, что они люди, или *всеобщій естественный образъ личности человѣческой.*

Земля имѣетъ а) свою особенную жизнь; б) какъ одна изъ планетъ солнечной системы, имѣетъ отношеніе къ центру своему—солнцу и спутнику своему—лунѣ, и в) наконецъ, со всею солнечною системою находится подъ вліяніемъ міровой жизни. Почему человѣка, участвующаго въ жизни земли, можно разсматривать съ 3-хъ сторонъ: А., въ кругу жизни міровой, Б., въ кругу жизни солнечной и В., въ кругу жизни планетной.

А. *Участіе человѣка въ міровой жизни и вліяніе ея на душевную жизнь его.*

Разсматривая землю въ кругу всемірной жизни, можно брать во вниманіе отношенія: 1, пространственныя, 2, временныя и 3, смѣшанныя.

Опредѣлить въ точности какое значеніе имѣетъ наша солнечная система въ системѣ цѣлаго міра, и какое именно мѣсто занимаетъ человѣкъ въ царствѣ Божіихъ созданій, разумъ еще не можетъ. Не безъ основанія впрочемъ замѣчаютъ, что земля наша между различными тѣлами солнечной системы, имѣетъ, по видимому, какое-то особенное, знаменательное для всего мірозданія, положеніе. По плотности, по величинѣ, по относительному содержанію сухости и влажности, по положенію узловъ своего пути между узлами другихъ планетныхъ путей, по снабженію спутниками и пр., она представляетъ въ себѣ самое средне-пропорціональное, самое равномѣрное смѣшеніе въ ней всѣхъ противоположностей, и въ этомъ отношенія представляется какъ бы нѣкіимъ центромъ міра (какъ и думалъ о ней нѣкогда Птоломей, превращая только центральность ея значенія въ центральность ея положенія). Такое же знаменательное равновѣсіе противоположностей содержится и въ царственномъ обитателѣ земли— человѣкѣ; тѣлесный организмъ человѣка, по равномѣрному сочетанію въ немъ всѣхъ физическихъ противоположностей, можно бы по этому считать самымъ благопріятнымъ органомъ для полнаго и возможно-всесторонняго развитія духа,—и человѣка, какъ осуществленную гармонію духовнаго и физическаго бытія, самымъ знаменательнымъ въ цѣлой системѣ тварей существомъ, какъ *связь міровъ повсюду сущихъ, какъ средоточіе живущихъ*.

Итакъ, хотя по величинѣ своей земля наша въ безднѣ мірозданія теряется, по видимому какъ капля въ океанѣ; однако и въ этомъ случаѣ, какъ видно, незнатное міра избралъ Богъ, да великое испразднитъ; на этой малой точкѣ вселенной Онъ помѣстилъ человѣка, по образу Его созданнаго, ради котораго, столь малаго созданія, Онъ благоволилъ воплотиться!!

Если теперь по пространственному положенію своему земля наша и живущій на ней человѣкъ имѣютъ, по видимому,

столь высокое значеніе въ системѣ міра и населяющихъ его живыхъ тварей, то это центральное значеніе земли и живущаго на ней человѣка въ мірѣ должно въ большей или меньшей степени отражаться и въ самомъ ходѣ космическихъ перемѣнъ—во времени,—другими словами: въ міровомъ теченіи небесныхъ перемѣнъ должно быть нѣкоторое соотвѣтствіе съ ходомъ земной жизни, и на землѣ—съ ходомъ жизни человѣческой. И дѣйствительно—какъ священная, такъ и мірская исторія замѣчаетъ, что важнѣйшія событія въ жизни человѣческаго рода всегда были предваряемы, или сопровождаемы какими либо чрезвычайными знаменіями, какъ будто природа, подобно матери, носящей его въ утробѣ своей, сочувствовала ему въ критическія эпохи его всемірнаго историческаго развитія въ жизнь вѣчную, и совоздыхала ему въ болѣзняхъ рожденія.

Такими чрезвычайными явленіями были ознаменованы, какъ говорятъ, потопъ, призваніе Авраама, пришествіе въ міръ Спасителя и Его смерть, а при кончинѣ земнаго вѣка, говоритъ св. Писаніе, звѣзды спадутъ съ небесе, солнце померкнетъ, луна не дастъ свѣта своего и всѣ силы небесныя подвинутся.

Тѣ и другія, т. е. пространственныя и временныя міровыя качества нашей земли соединяются въ ея міровомъ движеніи, въ послѣдовательномъ измѣненіи относительнаго ея положенія къ прочимъ тѣламъ небеснымъ. Въ этомъ отношеніи дознано, что а) уголъ, составляемый пресѣченіемъ эклиптики съ экваторомъ, измѣняетъ свойство временъ года и дней, и б) что равноденственная точка постепенно и незамѣтно все болѣе и болѣе подвигается назадъ, отъ чего постепенно и незамѣтно измѣняются сроки оныхъ естественныхъ разностей. Нѣтъ сомнѣнія, что тѣ и другія перемѣны въ этомъ космическомъ движеніи земли въ необъятномъ пространствѣ неба имѣютъ также весьма важное вліяніе на жизнь и судьбу земли и ея

обитателя—человѣка; но какое именно, это опредѣлить пока еще невозможно.

Б. *Участіе человѣка въ жизни солнечной системы и вліяніе ея на душевную жизнь его вмѣстѣ съ землею.*

Въ жизнь солнечной системы земля наша, какъ членъ ея, входитъ двухъ-стороннимъ своимъ отношеніемъ: къ солнцу и къ лунѣ.

Солнце и луна имѣютъ, какъ кажется, противоположное отношеніе къ землѣ, ибо дѣйствуютъ на нее, обыкновенно, раздѣльно и преемственно; а если и соединяютъ когда свое дѣйствіе на нее, то при этомъ всегда одно изъ сихъ свѣтилъ превозмогаетъ и связываетъ своимъ вліяніемъ дѣйствіе другаго. Такимъ образомъ—днемъ земля подвергается вліянію солнца, ночью—вліянію луны. Лѣтомъ, когда солнце бываетъ въ сѣверной сторонѣ эклиптики, луна находится въ южной, а зимою, когда солнце бываетъ въ южной половинѣ, тогда луна находится въ сѣверной. Въ полярныхъ странахъ, гдѣ лѣтомъ солнце не заходитъ цѣлый мѣсяцъ и болѣе, луна остается зимою на горизонтѣ нѣсколько дней въ полнолунномъ ея фазисѣ. Слѣд., совершенно по смыслу знаменательнаго изреченія книги Бытія [1]), солнце владычествуетъ днемъ, лѣтомъ, въ странахъ полуденныхъ, луна—ночью, зимою, въ странахъ полночныхъ. Но въ первыхъ случаяхъ земля, какъ страждущее тѣло, подчиняется дѣйствію солнца, какъ своего центра, и живетъ какъ бы его жизнію, а въ послѣднихъ—она становится самостоятельною, живетъ своею собственною планетною жизнію, и какъ связанное съ луною и однокачественное съ нею тѣло, принимаетъ

---

[1]) Сотвори Богъ два свѣтила великія: свѣтило бóльшее въ начало дня (съ евр.,—которое бы господствовало днемъ) и свѣтило меньшее въ начало нощи (которое бы господствовало ночью).

отъ ней соразмѣрное и сообразное дѣйствіе. Слѣдовательно всѣ отправленія ея свышепланетной жизни опредѣляются вліяніемъ солнца, а отправленія собственно планетной жизни ея состоятъ подъ вліяніемъ луны. Какія же отправленія суть свыше планетныя и какія—планетныя? Первыя суть тѣ, въ коихъ открывается преимущественно *жизнедѣятельность* (или дѣятельность отношенія) существъ, какъ-то въ неорганическомъ царствѣ—разрѣшеніе и расширеніе стихій; въ растеніяхъ—возрастаніе и процвѣтаніе; въ животныхъ—бдѣніе и бодрственная дѣятельность. Вторыя тѣ, коими производится *внутреннее образованіе*, организація земныхъ существъ, какъ-то: въ не органическомъ царствѣ—сгущеніе и притягиваніе; въ растеніяхъ—составленіе соковъ и питаніе; въ животныхъ—сонъ, плототвореніе и родотвореніе. Посему органы первыхъ отправленій состоятъ въ соотношеніи съ солнцемъ, находятся подъ его вліяніемъ, какъ-то: въ организмѣ планеты—атмосфера; въ растеніи—цвѣтъ и листья; въ животномъ—голова и верхняя часть нервной системы. Напротивъ, органы растительныхъ отправленій находятся во внутренней связи съ луною, опредѣляются ея вліяніемъ, какъ-то: въ планетѣ—земля и воды, особенно морскія; въ растеніи—корень и соки, въ животномъ—желудокъ, система узловыхъ нервовъ [1]). И въ человѣкѣ жизнь

---

[1]) Что атмосфера, цвѣтъ и листья, голова и нервы состоятъ въ непосредственной связи съ солнцемъ, это очевидно. Но и зависимость водъ морскихъ, соковъ и корней растеній, желудка и брюшныхъ нервовъ въ животномъ—отъ луны подтверждается также многими опытами —Приливы и отливы морей зависятъ, какъ извѣстно, отъ луны. Въ странахъ тропическихъ во время полнолунія не рубятъ деревъ для строеній, потому что въ это время соки древесные приходятъ въ броженіе, и деревья скоро загниваютъ (Martin Geschichteter Brittischen Colonien). *Въ Демерари* (въ Англ. Гвіанѣ въ южной Америкѣ ежегодно бываетъ 13 веснъ и 13 осеней, потому что столько именно разъ соки поднимаются въ вѣтви, и опять возвращаются къ корню. Что въ деревьяхъ соки, то въ животномъ кровь, съ ея образовательнымъ отправленіемъ. Поэтому и обраще-

разумная—головная раскрывается преимущественно днемъ, при свѣтѣ солнца, а жизнь сердечная и желудочная—преимущественно ночью, при свѣтѣ луны [1]). Посему во всѣхъ языческихъ религіяхъ солнце и луна обоготворяемы были—первое, какъ начало дѣятельности, подъ именемъ бога—мужа, а вторая, какъ начало образованія, подъ видомъ богини—женщины [2]).

Жизнь нашей планеты есть постоянное, дневное или годичное, колебаніе между соотношеніемъ съ солнцемъ и соотно-

---

ніе крови, зачатіе и развитіе плода у животныхъ, опредѣляются теченіемъ луны и его риѳмомъ, и именно—числомъ 7, 2 X 7, 3 X 7 и т. д. И у человѣка растительная жизнь состоитъ въ связи съ луною. Франкъ (J. Franc. prax. medic. pag. 241) жаловался, что онъ предъ наступленіемъ новолунія всегда чувствовалъ лихорадочное возбужденіе отъ безпокойныхъ въ это время глистовъ (вѣроятно отъ упадка жизни и въ слѣдствіе стѣсненія въ это время дѣйствія луны силою солнца). Замѣчено, что и сумасшедшіе особенно дѣлаются безпокойными (по той же причинѣ) въ новолуніе. Ходъ многихъ болѣзней также опредѣляется числомъ 7. Лунатики также любятъ ходить при свѣтѣ луны. Всѣ эти дѣйствія луны, конечно, нельзя изъяснить изъ одной силы притяженія, какъ изъясняютъ приливъ и отливъ, которые впрочемъ сами составляютъ одно изъ отправленій, и можетъ-быть главныхъ, въ образовательномъ процессѣ земнаго организма.

[1]) На это дѣйствіе луннаго свѣта намекаетъ Шекспиръ, когда въ Гамлетѣ совѣтуетъ Полонію не увольнять дѣтей въ ночныя прогулки.

[2]) По астрономіи китайской, теченіе луны опредѣляетъ сокровенныя (ночныя) положенія земли къ свѣтиламъ. См. *Gaubil*, Astronomie chinoise. По астрономіи *индійской*, луна содержитъ въ себѣ воду жизненную, изъ коей влага, дождь и плодородіе; она царица растительнаго царства (Oupnegbat T. II. p. 251) и имѣетъ существенное сродство и связь съ сердцемъ человѣка (Oupneg. p. 45 и 52). По астрономіи египетской, человѣкъ въ младенческомъ возрастѣ находится подъ вліяніемъ луны, потому что онъ тогда живетъ растительною жизнію, а луна содержитъ въ себѣ начало всѣхъ питательныхъ сѣменъ, въ которыхъ онъ тогда имѣетъ нужду. *Creuzer*, Religions de l'Antiquite. Tom. 1. hior. III. Relig. de l'Egipte p. 455, Paris, 1825. По астрономіи *персидской*, луна хранитъ сѣмена всей органической жизни, даетъ ростъ растеніямъ, плодородіе животнымъ. *Kleuker*, Zendavesta, Band II, s. 110 и 111.

шеніемъ съ луною. Это колебаніе не можетъ не отражаться и на человѣкѣ, на его душевномъ расположеніи и занятіяхъ.

Вліяніе на душу годовыхъ перемѣнъ.

Кругъ временъ года состоитъ въ постепенномъ увеличеніи и уменьшеніи свѣта и теплоты на обоихъ полушаріяхъ земли, отъ преемственнаго преобладанія надъ землею противоположныхъ силъ: расширительной силы солнца и образовательной силы луны.

Четыре главныхъ момента въ этомъ измѣненіи количественнаго содержанія противоположныхъ силъ даютъ 4 времени года. Поелику борьба тѣхъ же противоположныхъ силъ совершается и въ человѣкѣ, и при томъ состоитъ въ связи съ борьбою ихъ во вселенной; то каждое время года производитъ соотвѣтствующую себѣ настроенность въ душѣ. Лѣто усиливаетъ жизнедѣятельность во всемъ мірѣ, а ею возбуждаетъ и возвышаетъ жизнедѣятельность и въ нашемъ тѣлѣ. Соотвѣтственно тому и душа лѣтомъ дѣйствуетъ легче и свободнѣе, раскрывается извнутрь себя во внѣшность, болѣе возбуждается предметнымъ міромъ, развертываетъ творческія и производительныя способности, кратко: живетъ болѣе внѣ себя. Зима связываетъ жизнь земную, а вмѣстѣ съ нею и жизнь нашего организма предоставляетъ болѣе себѣ самой. Сообразно тому и душа въ зимнее время болѣе отрѣшается отъ внѣшняго міра, сосредоточивается внутрь себя, и усвояетъ себѣ плоды собственной или чужой дѣятельности духа, становится нечувствительнѣе къ внѣшнимъ возбужденіямъ, менѣе производитъ, а болѣе судитъ и обдумываетъ, бываетъ трезвѣе и серьезнѣе,— словомъ: живетъ болѣе въ себѣ. Весна разрѣшаетъ оковы зимняго оцѣпенѣнія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и оковы холоднаго эгоизма: это время обращенія отъ себя къ всеобщему, время по-

каянія. Осень—время разочарованія, возвращенія отвнѣ въ себя, приготовленія къ внутренней жизни. Такой характеръ 4-хъ временъ года подалъ поводъ богомудрымъ Отцамъ Церкви въ періодическомъ чередованіи ихъ видѣть отраженіе полнаго церковнаго года духовной жизни христіанина, и привести въ связь главныя эпохи послѣдняго съ главными эпохами перваго. Такъ, напримѣръ, пришествіе къ намъ духовнаго нашего солнца—Господа Іисуса Христа, послѣ тысячелѣтней зимы язычества, т. е. рождество Христово, совпадаетъ, по исправленному календарю, съ поворотомъ солнца съ зимы на лѣто. Съ послѣдующимъ за тѣмъ постепеннымъ возрастаніемъ на землѣ вещественнаго свѣта тихо возрастаетъ и въ Церкви Божіей на землѣ свѣтъ духовный—въ праздники Обрѣзанія, Богоявленія, Срѣтенія; а въ эпоху равноденствія, когда день и ночь, такъ сказать, оспариваютъ другъ у друга господство надъ землею, и Церковь воспоминаетъ крайнее напряженіе силъ темнаго царства противъ силы свѣта—въ возведеніи Господа на крестъ, и свѣтлое Христово торжество надъ царствомъ тьмы—въ Воскресеніи. Затѣмъ, съ непрерывнымъ увеличеніемъ на землѣ дней, свѣта и теплоты, до 10-го іюня, распространяется и возрастаетъ непрестанно и въ Церкви свѣтъ духовный, отъ воскресенія Христова возсіявшій, въ праздники—Преполовенія, Вознесенія и Сошествія Св. Духа.—Самое благодатное царство Христово въ св. Писаніи называется *лѣтомъ Господнимъ пріятнымъ*.

Вліяніе на душу перемѣнъ суточныхъ.

День (сутки) для каждаго мѣста есть временный годъ въ сокращеніи. Четыре времени дня: утро, полдень, вечеръ и ночь суть тѣже—весна, лѣто, осень и зима; почему подобныя же дѣйствія производятъ перемѣны его и на душу. Утро пробуждаетъ умъ къ внѣшней дѣятельности, настраиваетъ его къ со-

зерцанію міра и его красотъ, сообщаетъ ему особенную зоркость и бодрость; полдень воспламеняетъ къ дѣятельности, призываетъ къ внѣшнимъ сношеніямъ, къ удовольствіямъ общенія; вечеръ умиряетъ, возвращаетъ человѣка въ себя и располагаетъ къ внутреннему сердечному собесѣдованію съ собою или другими; наконецъ, ночь отвлекаетъ совершенно душу отъ здѣшней жизни и обращаетъ ее за предѣлы настоящаго, въ вѣчность. Утро выражаетъ *чаяніе*, *упованіе*; полдень—*исполненіе*, *удовлетвореніе*; вечеръ—*разлуку*, *сѣтованіе*; полночь—*томленіе*, *уныніе*.

Съ богодухновенною мудростію св. Церковь постигла это значеніе 4-хъ отдѣловъ сутокъ, и приспособила къ нему 4 главныя части Богослуженія.

По смыслу вечерни, вечеръ есть образъ заката—свѣтлаго, но краткаго дня первосозданнаго міра, и паденія человѣка во тьму грѣховную, просвѣщаемую впрочемъ отчасти зарею обѣтованія объ Искупителѣ. По смыслу (вседневной) полунощницы, полночь образуетъ собою томительное состояніе души въ глубокомъ грѣховномъ удаленіи ея отъ Бога. По смыслу утрени, утро есть символъ, представляющій постепенное разрѣшеніе ветхозавѣтнаго мрака сѣней и образовъ въ новозавѣтный свѣтъ благодатныхъ даровъ и событій. Литургія, вмѣстѣ съ часами, научаетъ насъ въ часы дня—отъ 1 до 3 и до вечерни—воспоминать свѣтлое и славное совершеніе нашего спасенія чрезъ страданія Господа, и приглашаетъ всѣхъ учениковъ Христовыхъ къ братскому пріобщенію Его торжественной вечери.

В. *Участіе человѣка въ планетной жизни.*

Земля и вліяніе ея на человѣка.

Земля, во многихъ отношеніяхъ, есть какъ бы мать наша: 1) она даетъ *бытіе* нашему тѣлу, потому что оно изъ ея сти-

хій слагается, и ими же чрезъ питаніе поддерживается; 2) она *воспитываетъ* нѣкоторымъ образомъ и нашъ духъ; ибо, отпечатлѣвая на немъ многоразличные образы своихъ произведеній—царства неорганическаго, растительнаго и животнаго, она даетъ ему въ этихъ произведеніяхъ, ихъ формахъ, порядкахъ и соотношеніяхъ формы—для развитія идей, составляющихъ существенное его содержаніе, и слѣд. средство для образованія; наконецъ 3), она *имѣетъ надъ нимъ и своего рода власть*, которою отчасти опредѣляетъ образъ его жизни и дѣятельности.

1) Стихіи и вещества земныя, хотя они собственно входятъ въ составъ одного тѣла, однако же оказываются небезразличными и для души, и—хотя и чрезъ тѣло—дѣйствуютъ многообразно и на нее.

а) *Вліяніе на душу земныхъ стихій.* Древніе принимали 4 начала природы: землю, воду, воздухъ и огонь, и въ этомъ мнѣніи есть глубокая истина, не смотря на противорѣчія ей новой химіи. Каждая изъ сихъ стихій имѣетъ свой характеръ, свой, такъ сказать, *духъ*, и потому, входя въ составъ тѣла человѣческаго, сообщаетъ сей духъ и ему.—*Земля* есть стихія сухая, твердая, тяжелая, мрачная, глубокая: посему преобладаніе ея въ тѣлѣ человѣческомъ даетъ человѣку темпераментъ сухой, глубокій, тяжелый, твердый, мрачный, т. е. *меланхолическій*.—*Вода* есть стихія растворяющая, образующая, холодная, безразличная къ движенію: посему преобладаніе ея въ природѣ тѣла даетъ человѣку темпераментъ спокойный, плотяный, нечувствительный, недѣятельный, т. е. *флегматическій*.—*Воздухъ* есть стихія тонкая, легкая, прозрачная, зыблющаяся, воспріимчивая ко всѣмъ впечатлѣніямъ: посему преобладаніе ея въ тѣлѣ производитъ въ человѣкѣ темпераментъ нѣжный, легкій, сердечный, непостоянный, раздражительный, словомъ: *сангвиническій*. Наконецъ, *огонь* есть стихія вверхъ стре-

мящаяся, движущая, яркая, воспламеняющая, разрушительная: посему преобладаніе ея въ тѣлѣ сообщаетъ человѣку темпераментъ гордый, дѣятельный, блистательный, тревожный, разрушительный, словомъ: *холерическій.*—

б) *Дѣйствіе на душу пищи.* И тѣ вещества, которыя человѣкъ употребляетъ въ свою пищу, производятъ своего рода дѣйствіе на его душу: душа, сообщаясь съ ними, какъ бы принимаетъ ихъ свойство и усвояется землѣ.

Пища обыкновенно бываетъ четырехъ родовъ: *мясная, молочная, травяная* и *хлѣбная;* всѣ онѣ имѣютъ особенное отношеніе къ четыремъ темпераментамъ. *Мясная* пища производитъ обильныя отдѣленія желчи и благопріятствуетъ развитію страстнаго, холерическаго темперамента: посему-то Церковь, дабы ослабить силу страстей внѣшняго человѣка, уравновѣсила для міранъ мясоястіе постомъ. *Молочная* пища развиваетъ въ крови волокнистое вещество, изъ котораго преимущественно образуются мышцы, и благопріятствуетъ развитію подвижнаго, сангвиническаго темперамента; посему-то бедуины, питающіеся молокомъ своихъ стадъ, всегда имѣютъ легкое и живое движеніе, а дѣти, питающіеся молокомъ, скоро пріобрѣтаютъ удободвижимость тѣлесныхъ и душевныхъ членовъ. *Травяная пища,* по существу своему, требуетъ меньшей дѣятельности разрѣшающихъ силъ и потому даетъ болѣе возможности душѣ обращать свою дѣятельность внутрь; почему Пиѳагоръ, дабы возвести душу своихъ питомцевъ изъ игры чувственныхъ помысловъ и дѣлъ къ важнымъ и глубокимъ созерцаніямъ, рекомендовалъ имъ въ пищу капусту. *Наконецъ хлѣбная* пища развиваетъ въ тѣлѣ нарочитое количество влаги и благопріятствуетъ развитію темперамента мокротнаго, флегматическаго: почему эта пища всегда почиталась лучшимъ средствомъ для охлажденія страстей въ пламен-

ныхъ дѣтяхъ знойнаго юга.—Тоже должно сказать и о напиткахъ.

в) *Впечатлѣнія твердыхъ тѣлъ на душу при ихъ прикосновеніи.* Изъ опытовъ надъ нервно-больными должно заключить, что и прикосновеніе къ веществамъ не безразлично, а производитъ нѣкоторое, какъ бы магическое, дѣйствіе на нервы, а чрезъ нихъ и на душу. Такъ у извѣстной преворской больной, исторію которой разсказываетъ Іустинъ Кернеръ, *алмазъ* расширялъ зрачекъ, и напрягалъ зрѣніе; *рубинъ* причинялъ безпокойное движеніе; *берилъ*, раздражая особеннымъ образомъ ложечку, побуждалъ къ смѣху; *горный хрусталь* производилъ обморокъ, соединенный съ чувствомъ удовольствія; *тяжелый гипатъ* разливалъ по членамъ чувство легкости; *магнитный камень* развеселялъ ее; *грецкій орѣхъ* сообщалъ душѣ какую-то благость и расположенность къ другимъ; *лавръ* приводилъ въ магнитный сонъ. Почему, вѣроятно не безъ основанія, древніе приписывали однимъ драгоцѣннымъ камнямъ свойство возбуждать трезвое сознаніе, другимъ—оживлять духъ, третьимъ—вызывать прорицательные сны и т. д. Самый взглядъ на блестящую поверхность металла привелъ нѣкогда одного воодушевленнаго ремесленника—философа (Бема) въ состояніе, подобное состоянію ясновидѣнія.

2) Отнюдь не безразличны для души нашей и тѣ образы и впечатлѣнія, которые воспринимаетъ она отъ постоянно окружающихъ ее предметовъ трехъ царствъ природы. Душа приноситъ съ собою въ бытіе земное однѣ только возможности или начала мыслей или идей, а самыя формы для нихъ сообщаетъ ей міръ дѣйствительный, такъ что поэтому все образованіе нашего духа, такой или иной складъ и характеръ его дѣятельности, большею частію бываетъ вѣрнымъ отпечаткомъ

мѣстной природы, среди которой онъ развивается и образуется.

а) Міръ *неорганическій* строгою правильностію своихъ частей, гармоніею своихъ силъ и движеній всегда представляетъ въ себѣ зерцало Божественной премудрости, а потому наилучшимъ образомъ способствуетъ къ образованію въ человѣкѣ разума, къ раскрытію въ немъ *идеи истины*. Такъ всеобщая гармонія природы внушала и внушаетъ намъ мысль о единомъ началѣ всѣхъ вещей—Богѣ, строгая законосообразность ея научала и научаетъ насъ твердому логическому размышленію; господствующія въ ней число, вѣсъ и мѣра—математической точности и основательности соображеній; разные виды ея движеній—приводили и приводятъ насъ къ мысли, лежащей въ основѣ механики. Законы дѣятельности ея силъ служили и служатъ образцемъ для жизни, процессы совершающагося въ ней разрушенія и возникновенія породили мысль, лежащую въ основѣ химіи, законъ бережливости внушилъ идею и правила государственнаго и домашняго хозяйства, повсюду видимая цѣлесообразность руководила насъ къ благоразумію; законъ постепенности научилъ—осторожности и терпѣнію въ преслѣдованіи своихъ цѣлей и т. под. Но общій видъ неорганической природы въ большихъ ея размѣрахъ, постоянно дѣйствуя на душу, сообщаетъ ей, смотря по свойству своему, еще особенное постоянное настроеніе. Такъ, видъ необозримой песчаной степи, возбуждаетъ въ насъ идею пустоты, и раждаетъ чувство независимости и сознаніе собственной свободы, не ограничиваемой никакими предѣлами (Египетъ Клот-Бея, 1842 г. ч. 1, стр. 10 и 11). Видъ высокихъ горъ возвышаетъ мысли горѣ, и сообщаетъ духу простоту и величіе. Видъ океана погружаетъ въ думу о безконечной вѣчности, въ которой тонетъ все конечное и временное, и располагаетъ къ преданности

Вышней волѣ. Видъ звѣзднаго неба возбуждаетъ въ душѣ идею безконечнаго могущества и презрѣніе къ земному.

б) *Царство органическое* зрѣлищемъ жизни, открывающейся въ немъ въ разнообразіи изящныхъ формъ, дѣйствуетъ болѣе на чувство и раскрываетъ въ умѣ *идею красоты*. Человѣкъ по существу своему есть тоже своего рода растеніе, которое также получаетъ жизнь, образуется, раскрывается, приноситъ плодъ и переходитъ отъ одной формы бытія къ другой; фокусъ этого образованія его есть сердце. Посему всѣ формы, свойства и перемѣны растеній суть прообразованія соотвѣтственныхъ имъ формъ, свойствъ и перемѣнъ духовнаго нашего существа, и всегда возбуждаютъ въ духѣ извѣстныя чувствованія, какъ ихъ внутренніе отголоски. Такъ, на языкѣ священномъ, Церковь есть огражденный виноградникъ, Господь—виноградная лоза, праведникъ—цвѣтущій финикъ, нечестивецъ—кедръ ливанскій, высящійся, но внезапно низвергаемый, молитва—благоуханіе цвѣточное, человѣкъ—трава и проч. Такъ, и на языкѣ поэтовъ, роза—символъ любви, лилія—чистоты, фіалка—скромности, тюльпанъ—тщеславія, кипарисъ—печали, куколь—порока и под. Такъ—и эпохи развитія духовнаго обозначаются метафорами, снятыми съ жизни растенія; рожденіе, цвѣтъ, увяданіе, и всѣ обстоятельства перваго имѣютъ себѣ вѣрную аналогію въ обстоятельствахъ послѣдняго.—Посему-то страна, кипящая самою роскошною растительностію, т. е. Индія, была нѣкогда страною и самаго богатаго развитія духа, и особенно отечествомъ самой роскошной и увлекательной поэзіи. Напротивъ, страны, бѣдныя растительностію, всегда были бѣдны и поэзіею, хотя бы народъ, ихъ населяющій, ознаменовалъ себя особенными успѣхами умственной образованности, каковъ напр. былъ Египетъ.

в) *Царство животное* своею живою дѣятельностію, своими инстинктами и нравами, дѣйствуетъ преимущественно на

волю человѣка, и указываетъ ему средства къ раскрытію *идеи добра*. Ибо естественныя стремленія человѣка суть тѣже естественныя стремленія животнаго, только одухотворенныя и образумленныя, такъ что исторія животнаго царства есть вѣрное предъизображеніе быта человѣческаго. Посему человѣкъ, свободно преслѣдуя свои разумныя цѣли, всегда находитъ свои замыслы уже предъисполненными въ окружающихъ его животныхъ, такъ что поэтому въ нихъ онъ имѣетъ себѣ уже готовый примѣръ для подражанія. Такъ—созерцаніе животныхъ: *α*) приводило и приводитъ его въ сознаніе своихъ врожденныхъ склонностей: созерцаніе парнаго сочетанія животныхъ въ первый разъ пробудило въ немъ мысль объ одиночествѣ; гнѣздо или пещера, покоющія семейство новорожденныхъ дѣтенышей, породили въ немъ мысль о домашнемъ очагѣ и собственности; наблюденіе надъ стадами и стаями давало ему чувствовать, что тѣмъ паче онъ самъ предназначенъ къ общественной жизни; странствованіе четвероногихъ и дальніе полеты птицъ пробуждали и въ немъ желаніе видѣть дальнія страны, и раздражали любознательность; игры и увеселенія, печали и радости, страхи и тревоги окружающихъ его животныхъ представляли ему исторію собственнаго его сердца. *β*) Животныя же приводили и приводятъ его часто и къ многимъ изобрѣтеніямъ: такъ бобры учили его строить, рыбы—плавать, большія животныя приводили и приводятъ—одни къ открытію цѣлебныхъ растеній, другія—красокъ, рудъ, минеральныхъ источниковъ; предчувствіемъ перемѣнъ погоды они внушили ему мысль о метеорологіи, а пріемами въ нападеніи и защищеніи себя—мысль о фехтованіи и фортификаціи и т. под. Наконецъ *γ*) животныя нечувствительно сообщаютъ человѣку, среди ихъ живущему, и свои нравы и способности. Такъ, пѣвчія птицы нечувствительно сообщаютъ человѣку наклонность къ пѣнію и музыкѣ и даже даютъ этимъ искусствамъ соотвѣтственный своему роду харак-

теръ; рыбы внушаютъ ему мысль самоуглубленія, внутренней жизни, самообразованія; а четвероногія передаютъ ему нравы и свойства общежительныя,—при чемъ кроткія животныя сообщаютъ ему миролюбіе, коварныя—хитрость, звѣри—жестокость и т. под.

3) Наконецъ, земля опредѣляетъ и образъ жизни человѣка, привязывая его къ извѣстному краю, или части свѣта, или къ цѣлому составу своему. Человѣкъ внѣшній тяготѣетъ къ ней, какъ часть къ цѣлому, какъ дитя къ лону матери, какъ желѣзо къ магниту.—И это тяготѣніе связываетъ и отвлекаетъ отчасти свободу и безсмертныя стремленія духа. Такъ, *каждый порознь человѣкъ* тяготѣетъ и тѣломъ и душею къ своей *родинѣ* и, переселившись въ чуждый край, испытываетъ тоску по родинѣ, которая нерѣдко снѣдаетъ его здоровье. Каждое *племя* нѣкоторыми внутренними узами приковано къ извѣстной части свѣта, и сынъ каждаго племени, оторванный отъ своей земли, испытываетъ тоску по ней. Наконецъ, когда смерть разрываетъ связь, соединяющую человѣка со всею землею, тогда глубокая скорбь, пронзающая его сердце, тоска смерти, сильно говоритъ, что земля есть родина ему.

II. Племена.

Понятіе племени, въ приложеніи къ человѣку, всегда имѣетъ въ себѣ нѣчто унизительное и противное для человѣческаго чувства. Чтобы человѣка поставить въ рядъ животныхъ, и разныя отдѣленія человѣческаго рода, въ коихъ представляются различныя видоизмѣненія единаго Богоподобнаго человѣческаго образа, разсматривать какъ породы животныхъ,—для сего надобно сначала самому стать въ разрядъ животныхъ. Посему психологъ потому только и можетъ входить въ изслѣдованіе этого предмета, чтобы освободить здѣсь человѣческое

достоинство отъ безчестныхъ на него нареканій ложнаго естествознанія.

Разсуждая о племенахъ, надобно I) установить понятіе о нихъ, II) показать ихъ происхожденіе и III) начертать ихъ характеристику.

1) *Понятіе племени.*

Племя (Race) вообще есть извѣстная часть одного какого либо вида животныхъ, которая въ физическомъ образованіи своемъ носитъ глубоко напечатлѣнныя, неизгладимыя, наслѣдственно переходящія черты, отличающія ее отъ другихъ частей того же вида. Здѣсь три понятія: 1) племя есть часть *животныхъ одного вида* (Species); 2) черты, его запечатлѣвающія, *неизгладимы и переходятъ изъ рода въ родъ*, 3) или полагаются въ *цѣломъ видѣ животныхъ извѣстныя коренныя разности или различныя части.* Эти понятія должно приложить и къ племенамъ въ человѣческомъ родѣ.

1) ***Племя*** въ животномъ царствѣ не то, что *видъ.* ***Виды*** въ царствѣ животныхъ указываютъ на первоначальное ихъ раздѣленіе въ одномъ общемъ ихъ родѣ: они *не произошли* исторически, чрезъ развитіе или разложеніе какого либо, такъ сказать, родоваго животнаго, а при самомъ твореніи положены, какъ коренныя разности въ родѣ. Напротивъ *племена* въ извѣстномъ классѣ животныхъ суть разности, произшедшія съ теченіемъ времени, а въ началѣ они предполагаютъ общее единство, изъ коего раскрылись: это суть только новыя измѣненія видовъ дѣйствіемъ естественныхъ причинъ, или коренныя ихъ породы. Такъ, если мы положимъ, что волкъ, лисица, шакалъ, гіена и собака суть различнаго *происхожденія*, то они суть *виды* въ классѣ четвероногихъ; если же, напротивъ, примемъ, что они произошли отъ одного какого-то всѣмъ имъ подобнаго животнаго, то они суть *племена* въ этомъ классѣ

четвероногихъ и именно племена этого общаго животнаго. Виды составляютъ предметъ *естествоописанія* (naturbeschreibung), а племена предметъ *естественной исторіи* (naturgeschichte). Такимъ образомъ самымъ понятіемъ племенъ человѣческихъ предполагается единство человѣческаго рода. Этого единства требуютъ единогласно философія, опытъ и религія христіанская.

а) *Въ философскомъ отношеніи* весьма важна та истина, что всѣ люди произошли отъ одной четы, и что такимъ образомъ весь человѣческій родъ составляетъ одно семейство.

Духъ человѣческаго рода есть единъ въ существѣ своемъ, всеобщъ, одинаковъ во всѣхъ недѣлимыхъ. Въ немъ нѣтъ и не можетъ быть тѣхъ твердыхъ различій, какія существуютъ между различными клaссами животнаго: именно потому, что, по *понятію* своему, онъ есть уничтоженіе всѣхъ естественныхъ разностей, поелику онъ выше природы. Природа, по своему пространственному образу бытія, всѣмъ своимъ произведеніямъ сообщаетъ характеръ твердой раздѣльности и внѣшности: напротивъ, духъ существуетъ подъ формою *времени*, и потому исключаетъ пространственное разлученіе составляющихъ его моментовъ, сливаетъ ихъ въ тождество своего мысленнаго бытія и раскрываетъ ихъ только одинъ за другимъ во времени. Потому разностей духа мы должны искать во времени: это суть степени его развитія въ теченіе исторіи.

Отвергнувши происхожденіе всѣхъ людей отъ одного корня, мы должны отвергнуть и единство человѣческаго рода, а вмѣстѣ съ тѣмъ и единство всеобщей исторіи. Ибо, будучи разнородными частями человѣчества, племена не могутъ совокупно содѣйствовать осуществленію одной цѣли. Тогда надлежало бы предположить сколько племенъ, столько же всеобщихъ цѣлей и исторій на одной и той же землѣ,—что совершенно противно разуму.

б) Впрочемъ и опытъ совершенно удостовѣряетъ насъ въ этомъ единствѣ человѣческаго рода.

Разность между людьми различныхъ племенъ никогда не простирается такъ далеко, чтобы ихъ нельзя было производить отъ одного корня: какъ наружная форма, такъ и душевные характеры обличаютъ въ нихъ одинакія коренныя силы и свойства.

Всѣ извѣстныя религіи, искусства, науки, законодательства, ремесла, нравы, обычаи, повѣрья, языки, сколько дознано, имѣютъ такое сродство между собою, что необходимо предположить въ нихъ единство происхожденія, и до нѣкоторыхъ предѣловъ можно исторически преслѣдовать ихъ постепенное восхожденіе къ одному корню.

Противники сего мнѣнія, какъ-то: *Вольтеръ* [1]), *Демуленъ* [2]), *Бори-де-Сентъ-Венсанъ* [3]), *Вирей* [4]) и *Ламаркъ* [5]), принимавшіе множество племенъ въ человѣческомъ родѣ, первоначально различныхъ по происхожденію, основывали это мнѣніе на поверхностномъ знаніи законовъ природы, и ограниченномъ изученіи человѣческой исторіи. Нынѣ ихъ мнѣнія имѣютъ достоинство почти только дѣтскихъ сказокъ [6]).

в) Еще драгоцѣннѣе эта мысль въ религіозномъ отношеніи. По ученію св. Писанія Богъ *сотворилъ отъ единыя крове весь языкъ человѣчь* (Дѣян XVII, 26). Всѣ люди суть дѣти

[1]) См. Histoire de Russie Sous Pürre le grand. ed. 1.

[2]) Histoire naturelle des vaces humaines.

[3]) Dictionnaine Classique d' histoire naturelle, tom 8. Par. 1825.

[4]) Oenvres tom II, pag. 157.

[5]) Philosophie Zoologique, tom II, p. 445.

[6]) Трактатъ о племенахъ писанъ авторомъ въ концѣ 30 годовъ, когда блескъ спекулятивной нѣмецкой философія (Шеллинга и Гегеля...), казалось, совсѣмъ затмилъ въ ученомъ мірѣ эти мнѣнія. Авторъ, какъ видно, и не воображалъ, чтобы эти мнѣнія, на время подавленныя, снова, съ упадкомъ спекулятивныхъ идей, подняли свою голову... *Примѣч. Редакц.*

единаго отца и матери, носятъ и раскрываютъ въ себѣ единый образъ Адама, и потому братія между собою по душѣ и тѣлу; весь родъ человѣческій есть поэтому единое семейство, одинъ организмъ, одинъ человѣкъ. Разрушенное грѣхомъ единство человѣческаго рода, возстановляется вторымъ Адамомъ. Христіане также отъ единой Его, Искупителя, крове возсозидаются въ единое духовное человѣчество; суть Его чада, Его образъ въ разныхъ чертахъ на себѣ раскрываютъ, и суть истинные братья между собою *по духу* благодати и *тѣлу* Христову; вся Церковь есть единое таинственное тѣло, коего глава Христосъ, а вѣрующіе—члены, и которое при соразмѣрномъ и согласномъ *взаимномъ дѣйствіи всѣхъ членовъ растетъ* возрастомъ Божіимъ для жизни будущей. Видѣнная св. апостоломъ и евангелистомъ на небѣ Церковь есть единое согласнѣйшее, совершеннѣйшее общество, *избранное отъ всѣхъ языкъ, и колѣнъ, и племенъ,* по исключеніи всѣхъ чуждыхъ ему мертвыхъ членовъ, имѣющее жить жизнію совершенною и вѣчною. Это ученіе откровенія такъ вожделѣнно сердцу, такъ возвышено надъ всѣми философскими идеалами, что чистая душа никогда не согласится съ нимъ растаться. Между тѣмъ оно основывается именно на единствѣ человѣческаго рода, на томъ мнѣніи, что человѣчество есть одинъ *видъ* (species) между многими видами животнаго царства.

Разность племенъ не препятствуетъ единству человѣческаго рода.

Три измышлены способа для совмѣщенія различія племенъ съ единствомъ человѣчества.

а) Нѣкоторые полагали, что форма человѣческаго организма, начиная отъ прародителей, съ теченіемъ времени облагороживается болѣе и болѣе, что типы человѣческаго лица, встрѣчаемые нами въ племенахъ, напр. негрскій, монгольскій, кавказскій, суть степени этого послѣдовательнаго облагороженія;

что поэтому самая низкая форма организма есть самая первоначальная форма, изъ которой развились прочія. Такого мнѣнія были между прочимъ—*Кантъ и Гегель*.

β) Иные напротивъ думаютъ, что первоначальная форма человѣческаго организма была совершеннѣйшая и представлялась въ нѣкоторомъ первоначальномъ образцовомъ племени человѣческаго рода,—что съ постепеннымъ развращеніемъ человѣка искажался и его образъ, и главныя степени этого искаженія въ нисходящемъ порядкѣ суть племена, начиная отъ кавказскаго, монгольское, американское, негрское, малайское. Такъ думали *Стефенсъ и Шубертъ*.

γ) Среднее между этими мнѣніе было бы то, что настоящія органическія формы племенъ не суть—ни постепенно—большее въ одномъ изъ нихъ предъ другими искаженіе, ни постепенно—большее облагороженіе типа первоначальнаго, а только его разложеніе, такъ что каждое племя носитъ на себѣ ту или другую долю типа первообразнаго, а онъ всеобщій носится надъ всѣми, какъ невидимый образъ всеобщаго мысленнаго человѣка.

Всѣми тремя этими гипотезами равно предполагается, что въ настоящемъ состояніи рода человѣческаго первоначальнаго образа человѣка нигдѣ не находится. Но что же на самомъ дѣлѣ происходитъ съ образомъ человѣческимъ въ исторіи человѣческаго организма, и какой образъ лица человѣческаго долженъ быть признаваемъ совершеннѣйшимъ? Отвѣтъ на это очень простъ. Тѣлесный образъ человѣка есть только внѣшнее, вещественное явленіе внутренняго духовнаго образа Божія въ человѣкѣ, составляющаго самое существо человѣка. Поелику образъ Божій въ первомъ человѣкѣ былъ въ неповрежденномъ состояніи, то и тѣлесный его образъ былъ достойнымъ его отраженіемъ. Съ искаженіемъ перваго грѣхомъ, стра-

стями, скорбями, и послѣдній долженъ былъ искажаться смертностію, неправильностями, болѣзнями.

Но такъ какъ промысломъ Божіимъ искони употребляются мѣры для возстановленія поврежденнаго образа Божія въ духѣ человѣка и онъ дѣйствительно въ извѣстной мѣрѣ и степени возстановляется въ тѣхъ народахъ и лицахъ, кои подчиняются благодатному дѣйствію Божественныхъ мѣръ: то съ нимъ вмѣстѣ и тѣлесный образцовый образъ человѣка искони же не только предохраняется отъ дальнѣйшаго искаженія, но и изъ самаго растлѣнія и порчи постепенно, такъ сказать, извлекается и приближается къ первообразному своему совершенству—въ тѣхъ, кои дѣятельнымъ употребленіемъ средствъ спасенія возстановляютъ въ себѣ духовный образъ Божій. Новый Адамъ, *образъ ипостаси Божіей и сіяніе славы Божіей*, есть въ то же время безсомнѣнія и *прекраснѣйтій изъ сыновъ человѣческихъ*; поэтому и совершенство племенныхъ типовъ должно опредѣлять большимъ или меньшимъ приближеніемъ ихъ къ Нему. А такъ какъ Онъ, какъ Сынъ человѣческій, принадлежалъ къ такъ называемому кавказскому племени, то типъ послѣдняго и должно почитать совершеннѣйшимъ. Таковымъ онъ оказывается и по началамъ нашего вкуса.

2) Дабы черты, отличающія племена человѣческаго рода, были собственно отличительными чертами племени, надобно, чтобъ онѣ были неизгладимы, переходили отъ родителей къ дѣтямъ и сохранялись даже въ смѣшеніи. Объяснимъ это.—

Понятіе племени въ человѣчествѣ относится собственно къ происхожденію или размноженію людей другъ отъ друга. Въ семъ отношеніи въ каждомъ племени своимъ образомъ исполняется всеобщій законъ органической природы: всякое живое существо раждаетъ другое по образу своему и по подобію своему. Посему *а*) кавказецъ съ одноплеменною ему женою *дол-*

жены раждать кавказца, монголецъ съ одноплеменною—монгольца; негръ съ негритянкою—негра и т. д.;—и этотъ законъ весьма упорно сохраняетъ свою силу, если и переселять этихъ представителей племенъ въ чуждые имъ климаты, что дознано и опытомъ.

β) Если мужеское лицо одного племени вступитъ въ супружество съ женою другаго племени, то въ семъ соединеніи каждое лицо какъ бы старается удержать черты своего племени, такъ что отъ нихъ раждается лицо смѣшанной породы: такъ напр, бѣлый кавказецъ съ негритянкою раждаютъ *мулата,*—съ монголкою—желтаго *метиса*, американецъ съ негритянкою—*кабула* или чернаго *караиба*, съ монголкою—красваго *метиса*. Оба эти свойства суть необходимыя принадлежности племенъ. Если имѣетъ мѣсто только одно изъ двухъ, т. е. ежели извѣстныя черты или переходятъ въ потомство, но не сохраняются въ смѣшеніи, или, наоборотъ, сохраняются въ смѣшеніи, но не удерживаются въ потомствѣ; то онѣ не суть коренныя черты племени. Черты перваго рода суть *видовыя отмѣны* spielantav. Такъ напр., цвѣта лицъ: блондины, брюнеты и проч., суть *видовыя отмѣны* бѣлыхъ, потому что хотя отъ четы блондиновъ раждаются обыкновенно блондины, отъ четы брюнетовъ—брюнеты и проч., но блондинъ отъ брюнетки можетъ родить и блондина, и брюнетъ отъ блондинки—брюнета. Черты другаго рода, сохраняющіяся въ смѣшеніи, но неудерживающіяся въ потомствѣ, если поколѣніе переселять въ другой климатъ, на другую почву, для другаго образа жизни, суть *разности* varietates. Таковы—ростъ, станъ, соразмѣрность членовъ и пр. Напр. замѣчаютъ, что въ цвѣтущія времена Венеціи дворяне, особливо дворянки древнихъ и знаменитыхъ фамилій, ростомъ и видомъ далеко возвышались надъ низшими сословіями, и эти черты удерживали и въ смѣшенія; но съ перемѣною обстоятельствъ измѣнился и наружный образъ

ихъ дворянскаго величія. Тоже замѣчают теперь на *отягитянкахъ* [1]).

3) Спрашивается: гдѣ, въ какой силѣ человѣческаго организма нѣдрится эта неизгладимость отличительныхъ чертъ племени? На чемъ держится эта (относительная) необходимость сохраняться имъ и въ потомствѣ и въ смѣшеніи?

Каждое раскрывающееся недѣлимое раскрываетъ и удерживаетъ на своемъ организмѣ типъ своего племени въ теченіи цѣлой жизни: оно же передаетъ его въ рожденіи и потомству: слѣд. этотъ типъ напечатлѣнъ въ той силѣ человѣческаго организма, которою человѣкъ сохраняетъ себя и какъ *недѣлимое* и какъ *родъ*, т. е. въ силѣ *воспроизводительной*, и преимущественно въ послѣднемъ ея направленіи, *въ родотворящей* силѣ жизни. Какъ бы положено въ ней, чтобы не просто только *человѣкъ* раждалъ *человѣка*, но и чтобы человѣкъ *извѣстнаго видоизмѣненія* раждалъ человѣка *съ тѣмъ же видоизмѣненіемъ*, чтобы т. е. человѣкъ раждалъ человѣка не только по (общему) *образу своему*, но и по (частному) *подобію своему*.

Спрашивается далѣе: есть ли эта необходимость непреложная, или только условная? Признавъ ее непреложною, надобно, повидимому, для происхожденія каждаго племени предположить особенную чету прародителей, какъ ихъ прототиповъ и слѣд. раздробить единство человѣческаго рода. Но съ другой стороны признавъ ее условною, и слѣд. случайною, мы должны, повидимому, отвергнуть тотъ законъ, что типъ племени ненарушимо сохраняется въ потомствѣ, т. е. разрушить самое понятіе о племени.

---

[1]) На этомъ основаніи у *Мопертюи* составилась мысль—чрезъ постепенное отдѣленіе несовершенныхъ порожденій, образовать высшую породу такихъ фамилій, которыя бы какъ внѣшній образъ красоты и величія своего, такъ и внутреннія душевныя доблести, передавали изъ рода въ родъ.

Эта антиномія дѣйствительно была мукою естествознанія, и она—то главнымъ образомъ побуждала натуралистовъ либо къ той, либо къ другой крайности. Между тѣмъ она весьма естественно и совершенно разрѣшается.—Въ родотворящей органической силѣ, по самому понятію объ ней, предопредѣленъ можетъ быть только *родъ*, т. е. чтобы человѣкъ раждалъ человѣка (такъ, какъ животное—животное, растеніе—растеніе): а частное направленіе ея, т. е. чтобы *извѣстный* человѣкъ раждалъ *извѣстнаго* человѣка, это зависитъ не отъ существа родотворящей силы, а отъ тѣхъ опытныхъ условій, среди коихъ она открываетъ свою производительность въ мірѣ дѣйствительномъ. Съ измѣненіемъ условій измѣняется и образъ ея проявленія. Посему-то, напр. негры, бывъ переселены въ Америку, по свидѣтельству *Причарда*, уже въ третьемъ поколѣніи начинаютъ измѣнять цвѣтъ лица своего; а въ болѣе долгій срокъ времени вѣроятно поэтому должны измѣниться въ нихъ и многія другія, а быть можетъ, и всѣ специіальныя черты ихъ племени.

Откуда же происходитъ это постоянство или упорство въ сохраненіи типовъ племенныхъ?

Оно изъясняется тѣмъ всеобщимъ закономъ, что *всякое бытіе въ первоначальномъ своемъ состояніи бываетъ неопредѣленно, зыбко, безкачественно; но изъ этого состоянія должно чрезъ различныя измѣненія переходить въ состояніе опредѣленное, твердое, неизмѣнное, пока, достигши онаго, совершенно окрѣпнетъ и такимъ образомъ сдѣлается тѣмъ, чѣмъ ему быть предназначенно.* Этотъ законъ господствуетъ въ царствѣ природы. Кристаллъ изъ состоянія жидкаго переходитъ въ твердое, пока окрѣпнетъ на цѣлыя тысячелѣтія. Растеніе въ росткѣ и первыхъ отпрыскахъ бываетъ нѣжно, но послѣ постепенно крѣпнетъ, пока пріобрѣтетъ твердость ископаемаго, и въ тоже время лишится

жизни. Началю животнаго есть жидкая матерія, которая послѣ *сгущается* въ нервы, мышцы, сосуды, хрящъ, и тогда животное раждается на свѣтъ; съ теченіемъ жизни хрящъ претворяется въ кости и съ тѣмъ вмѣстѣ мало-по-малу опредѣляется уже и вся физіономія животнаго; къ старости же и смерти весь организмъ засыхаетъ и какъ бы стремится превратиться въ кость.

Не менѣе господствуетъ онъ и въ царствѣ духа. Въ разумѣ понятія, первоначально зыбкія, послѣ утверждаются и наконецъ обращаются въ неотразимыя убѣжденія; чувствованія, въ дѣтствѣ неопредѣленныя, въ мужествѣ получаютъ себѣ извѣстный предметъ, и въ старости навсегда съ нимъ сливаются; воля въ первый періодъ жизни бываетъ безхарактерна и слаба; въ средній періодъ пріобрѣтаетъ правила и дѣйствуетъ самостоятельно; наконецъ въ послѣднемъ образуется въ извѣстный характеръ, который,—въ естественномъ порядкѣ—уже неизмѣняется.—Что дѣлается съ недѣлимыми въ теченіи ихъ бытія, тоже происходитъ и со всемъ міромъ. Явленія природы неорганической показываютъ, что зиждущія силы природы въ давноминувшіе вѣка дѣйствовали съ чрезвычайнымъ могуществомъ и производили великіе водяные и огненные перевороты на землѣ; съ теченіемъ же временъ онѣ входятъ постепенно въ надлежащую форму и нынѣ, какъ бы изнемогая, только слегка видоизмѣняютъ, оживляютъ и довершаютъ уже установившуюся физіономію нашей планеты. Царство растеній, какъ можно догадываться, также постепенно опредѣляется въ своихъ формахъ. Еще замѣчательнѣе это въ царствѣ животныхъ: сравненіе остатковъ допотопныхъ животныхъ съ нынѣшними рѣшительно удостовѣряетъ въ томъ, что и жизнь животная съ ходомъ времени все болѣе опредѣлястся въ своихъ формахъ, подчиняется болѣе точнымъ и мѣрнымъ законамъ, принимаетъ монотонный характеръ. Тѣ же явленія представляетъ и исторія духа. На-

ука прежде была неопредѣленною цѣлостію знанія; послѣ она раздѣлилась на главныя отрасли знанія, частныя науки; каждая изъ нихъ снова развѣтляется и дробится, а вмѣстѣ съ тѣмъ и цѣлый образъ науки опредѣляется въ чертахъ.

Искусство прежде было сочетаніемъ всѣхъ искусствъ въ гармоническую цѣлость; въ послѣдствіи оно разложилось на главныя искусства, а эти потомъ снова раздробились въ свою очередь, и довершаютъ его всецѣлое образованіе. Жизнь общественная въ патріархальные вѣка была сліяніемъ нравственности и права—въ нѣдрахъ религіи; послѣ она разложилась на составныя свои части, и святость, и добродѣтель и правда начали каждая болѣе и болѣе раскрываться и опредѣляться въ себѣ, дробясь на дальнѣйшія составныя идеи, а такимъ образомъ и цѣлая идея добра раскрывается въ подробныхъ чертахъ и получаетъ свой образъ. Такъ и языкъ человѣка первоначально былъ и долженъ быть одинъ, какъ свидѣтельствуетъ непреложно—истинное слово Божіе; при столпотвореніи онъ разложился на нѣсколько главныхъ языковъ; каждый изъ нихъ раскрывался далѣе въ своихъ идіомахъ, идіомы дробились на нарѣчія, и съ тѣмъ вмѣстѣ человѣческое слово постепенно все болѣе и болѣе какъ бы истощалось въ своемъ содержаніи, двигаясь къ полному своему образованію. Вообще, все бытіе, по первоначальному своему понятію, есть только сила, дѣйственность, движеніе изъ возможнаго въ дѣйствительное; но оно должно сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ предназначилъ ему быть Творецъ, навсегда; посему оно стремится къ развитію, къ самообразованію, къ претворенію возможнаго въ дѣйствительное, случайнаго въ необходимое. Послѣдняя эпоха этого самообразованія настоящаго бытія должна быть вмѣстѣ и концемъ его и началомъ вѣчности.

Но въ этой исторіи самообразованія бытія земнаго, особенно должно отличать эпоху первыхъ послѣпотопныхъ вѣковъ,

какъ особенную эпоху перехода изъ состоянія прежней неопредѣленности въ состояніе опредѣленное и установившееся. Сравненіе первоначальныхъ переворотовъ на нашей землѣ, по оказывающимся слѣдамъ ихъ, съ немного позднѣйшими,—допотопныхъ формъ животнаго царства съ формами близкихъ къ нему послѣдующихъ вѣковъ,—почти 1000-лѣтней жизни первыхъ отцевъ съ 100-лѣтнимъ вѣкомъ временъ Авраамовыхъ и пр., даетъ видѣть, что оный переходъ бытія земнаго изъ состоянія зыбкаго въ состояніе опредѣленное произошелъ не съ медленною, а съ скорою постепенностію. И къ этой-то эпохѣ относится первое образованіе коренныхъ языковъ, законодательствъ, разныхъ языческихъ религій, главныхъ наукъ и искусствъ. Здѣсь полагались основы всему дальнѣйшему порядку бытія земнаго.

Къ сей-то эпохѣ относится первое образованіе и физическихъ типовъ, нравственныхъ характеровъ и судебъ всѣхъ племенъ человѣческихъ. Здѣсь въ неопредѣленномъ еще состояніи природы человѣка и вселенной впервые произошли племенные типы, а послѣ, когда порядокъ бытія установился и они установились, и какъ бы кристаллизовались, остались неизмѣнными навсегда.

Къ чему же служитъ по крайней мѣрѣ относительная неизмѣняемость каждаго племени?

Поелику черты племеннаго типа, хотя и относительно, неизгладимы, сохраняются подъ вліяніемъ чуждой природы и даже въ смѣшеніи: то онѣ указываютъ, какъ видно, на намѣреніе Промысла внести въ раскрытіе природы человѣческой разнообразіе и подчинить это разнообразіе опредѣленнымъ законамъ. Коренныя черты племени суть коренныя начала или основанія, на которыхъ утверждается неограниченное видообразованіе человѣческой природы. Безъ сихъ твердыхъ началъ

безконечно различныя формы этой природы представляли бы хаосъ.

Если же различные типы людей раскрылись изъ одной общей первообразной формы человѣка и заключались первоначально въ ней; то каждый изъ нихъ имѣлъ въ ней свое особенное значеніе, и мы должны поэтому искать въ нихъ внутренняго соотношенія между собою и съ ихъ источною первообразною формою. Они должны быть составныя части или стороны одного прототипа человѣческой природы. Въ частности:

α) Органическія формы племенъ суть разложеніе одной первоначальной тѣлесной формы на главныя ея стороны.

β) Нравственные характеры племенъ суть разложеніе одной природы духа человѣческаго на его составные моменты.

γ) Намѣренія Промысла касательно всѣхъ племенъ порознь суть части одного всеобщаго Божественнаго плана касательно человѣческаго рода.

Показать первое есть задача физіологіи, второе—психологіи, третье—философіи исторіи.

II. *Происхожденіе племенъ.*

Изъясняя происхожденіе племенъ, мы должны 1) взять во вниманіе предметъ изъясненія, т. е. самыя разности племенъ; 2) установить для себя начало изъясненія и 3) наконецъ, изъяснить самымъ дѣломъ эти разности, слѣдовательно опредѣлить и число племенъ.

1) Предметъ изъясненія въ племенахъ составляютъ: a) для натуралиста—различія ихъ физіологическія, b) для психолога—нравственные характеры племенъ, c) для философа—судьба, какая предоставлена Промысломъ каждому племени въ исторіи человѣчества.

a) Изъ внѣшнихъ отличій прежде всего обратили на себя вниманіе разные *цвѣта*—кожи, глазъ, волосъ. Многіе писа-

тели древности, справедливо полагая, что цвѣтъ кожи есть дѣйствіе климата, дѣлили людей по цвѣту на столько классовъ, сколько есть климатовъ; именно: на черныхъ, жителей жаркаго климата, эѳіоповъ; на бѣлыхъ, жителей холоднаго климата, *скифовъ*, германцевъ, и на *мѣдно-желтыхъ* или *красныхъ*, жителей умѣреннаго климата, *ѳракійцевъ* (т. е. монголовъ). Съ расширеніемъ естествознанія въ новыя времена присовокупили къ этому еще *краснобурыхъ* жителей Америки и *смуглыхъ*, съ разными оттѣнками, малайцевъ.—Другіе, какъ *Поуналь* и особливо *Комбъ*, приняли за характеристическое отличіе племенъ *лицевой уголъ*, образуемый линіею, идущею отъ слуховаго прохода (meatus auditorius) къ основѣ ноздрей, съ другою, нисходящею къ той же точкѣ отъ возвышеннѣйшей поверхности лба. Этотъ уголъ въ различныхъ племенахъ имѣетъ различную величину, отъ 58° до 80°, такъ что, если величинѣ его, согласно съ системою *Лафатера*, соразмѣрно бываетъ и развитіе душевныхъ способностей, то всѣ племена представляютъ лѣствицу, сколько постепеннаго облагороженія лица человѣческаго, столько же и духовнаго усовершенствованія. Такую лѣствицу представляютъ племена: *малайцевъ, негровъ, калмыковъ, европейцевъ.*—*Блюменбахъ* нашелъ въ этой системѣ сбивчивость и принялъ за основаніе различенія племенъ форму всего черепа, и именно т. н. *вертикальную форму*. Разсматриваемая сверху, голова представляетъ либо симметрическое соединеніе длины и широты въ формѣ овальной, либо простирается болѣе въ длину, либо отличается расширеніемъ боковыхъ частей. Первая форма головы, по его мнѣнію, принадлежитъ кавказцу; вторая—негру; третья—монголу. Типы малайскій и американскій онъ почитаетъ только переходными отъ одного образцоваго къ двумъ другимъ: малайскій—переходомъ отъ кавказскаго къ негрскому; американскій—отъ кавказскаго къ монгольскому.—Наконецъ иные физіологи брали во

вниманіе всецѣлое образованіе тѣла и, полагая основаніе его въ тазѣ, различали племена по различію формы таза. Такъ Веберъ усвояетъ преимущественно: европейскому племени — овальную, американскому — круглую, монгольскому — четвероугольную, а африканскому — продолговатую форму таза (Prichard, Naturgeschichte des menschengesichts, Band 1. § 390).

b) Но еще Аристотель различалъ племена не только по наружнымъ чертамъ κατ' ὄψεις, но и по нравамъ κατ' ἤθει, и на наружныя черты смотрѣлъ, какъ на выраженіе внутренняго характера; въ этомъ отношеніи онъ различалъ типы: еѳіопскій, скиѳскій и ѳракійскій. Опытъ свидѣтельствуетъ, что каждое семейство, родъ, народъ, племя имѣютъ свои общія нравственныя свойства, свои совершенства и недостатки, сохраняющіеся болѣе или менѣе въ послѣдующихъ поколѣніяхъ, свой духовный типъ, которому въ извѣстной мѣрѣ и степени остаются вѣрны относящіяся къ нимъ недѣлимыя, такъ что каждый типъ есть свое относительное цѣлое, въ своемъ кругѣ правильно разлагающееся на составныя его черты. Въ семъ отношеніи исторія изъ глубокой древности представляетъ намъ преимущественно три нравственные типа: 1) народовъ рабствующихъ; 2) кочующихъ и 3) живущихъ гражданскою жизнію. Первые всѣмъ существомъ своимъ привязаны къ земной природѣ; погружены въ чувственность, удалены отъ высшаго свѣта истины и добра, и на лѣствицѣ человѣческаго усовершенствованія занимаютъ самую низшую степень, примыкающую къ царству животныхъ. Вторые—въ мысляхъ и чувствованіяхъ своихъ отрѣшены отъ природы и обращены къ Безконечному, котораго впечатлѣнія воспринимаютъ въ глубинѣ души своей, по степени своего совершенства нравственнаго, либо вѣрнымъ чувствомъ, либо съ многоразличными нечистыми и чудовищными видоизмѣненіями ихъ фантазіею;—любятъ и преслѣдуютъ въ своихъ стремленіяхъ различные идеалы фантазіи: свободу, ве-

личіе, могущество, и т. п. и посильно осуществляютъ ихъ въ знаніяхъ, искусствахъ, образѣ жизни, обычаяхъ и проч. Третьи—обращены болѣе другъ къ другу и потому отличаются развитіемъ всѣхъ человѣческихъ силъ и способностей, каковы: торговля, искусство, наука, гражданственность.

Каждый изъ сихъ типовъ въ каждомъ племени принимаетъ еще различныя частнѣйшія видоизмѣненія.

c) Когда обозрѣваемъ столь многіе народы, расположенные по различнымъ степенямъ лѣствицы человѣческаго достоинства, и потомъ сравниваемъ между собою три означенные образа жизни племенъ по ихъ достоинству; то самъ собою возникаетъ вопросъ: отъ чего досталась столь неравная доля силъ племенамъ и заключающимся въ нихъ народамъ? Судьбы племенъ выходятъ за предѣлы власти каждаго изъ нихъ и скрываются въ волѣ и намѣреніяхъ Вседержителя. Согласить сіи судьбы съ премудростію и благостію Вседержителя есть задача богослова-философа. Впрочемъ и физическіе типы и нравственные характеры и историческія судьбы всѣхъ трехъ племенъ не раздѣлены между собою рѣзкими границами, а чрезъ постепенные переходы весьма нечувствительно переходятъ другъ въ друга, а тѣмъ и обличаютъ тождество человѣческаго образа во всѣхъ людяхъ.

2) Спрашивается: какъ изъяснить сіи физическія, нравственныя и историческія различія племенъ?

a) Физическія различія. Въ природѣ всякаго органическаго существа, какъ и всякаго другаго, лежитъ законъ самосохраненія, по которому оно, не смотря ни на какія стороннія вліянія, старается остаться и сдѣлать себя тѣмъ, чѣмъ оно есть по существу своему, именно сохранить себя какъ родъ.

Извѣстное же видообразованіе сего рода зависитъ, какъ мы сказали, отъ тѣхъ условій, среди коихъ оная родотворящая

сила раскрываетъ свою производительную силу въ мірѣ дѣйствительномъ. Эти условія 3-хъ родовъ: α) чисто внѣшнія вліянія климатическія, β) чисто внутреннія, зависящія отъ души и γ) смѣшанныя, духовно-тѣлесныя, внѣшнія и вмѣстѣ внутреннія.

α) Вліянія климата. Родотворящая сила жизни въ воспроизведеніи недѣлимыхъ должна ограничиваться условіями климита, каковы: теплота, воздухъ, вода, почва, пища и проч. Въ семъ смыслѣ она заключаетъ въ себѣ многоразличныя силы или основанія для развитія изъ себя тѣхъ органовъ или отправленій, какіе нужны для сохраненія его именно среди этихъ вліяній, и вмѣстѣ съ тѣмъ начала для развитія различныхъ наружныхъ формъ. Такъ, поелику пшеничное зерно въ холодномъ климатѣ болѣе должно защищаться противъ влажной стужи, нежели въ жаркомъ, то въ немъ положена способность мало-помалу производить изъ себя плотнѣйшую кожу. Въ птицахъ одного и того же рода, если имъ предназначено жить въ разныхъ климатахъ, положена способность—развивать изъ тѣла новый слой перьевъ, если онѣ перелѣтаютъ въ холодный климатъ; эта способность подавляется въ нихъ, когда онѣ живутъ въ жаркомъ или умѣренномъ климатѣ. Но человѣку предопредѣлено обладать всею землею, слѣд., жить во всѣхъ климатахъ: потому въ его органической природѣ положены многоразличныя начала для развитія изъ себя или задержанія въ себѣ извѣстныхъ отправленій, какія нужны для сохраненія его либо въ томъ, либо другомъ климатѣ. Когда одни изъ этихъ началъ въ организмѣ развиваются, а другія подавляются постояннымъ дѣйствіемъ климата, то принимаемыя имъ вслѣдствіе того формы суть племенныя черты. Такъ зависитъ отъ климата цвѣтъ кожи. Подъ экваторомъ, отъ зноя онъ долженъ сдѣлаться съ теченіемъ времени чернымъ; на возвышенной Монголіи, отъ дѣйствія сѣверныхъ вѣтровъ—желтымъ; въ американскихъ теплыхъ поясахъ, отъ смѣшаннаго дѣйствія теплоты и влаги—красномѣднымъ.

См. о семъ Канта Schrifte zur physischen ethnografie, Von den verschiedenen Razen des Menschengeschlechtes. Также Herders—zur Philosophie der geschichte...

β) Но вторая племенная разность, именно образованіе черепа, должна имѣть глубочайшія причины, чѣмъ климатическія вліянія. Чтобы изъяснить ея происхожденіе, надобно вспомнить, что существо человѣка единично, что такъ называемая образовательная сила жизни есть не иное что, какъ сила души, только погруженная въ вещество и потому безсознательная. Естественно, что будучи силою души, она и въ образованіи тѣла и особливо той части тѣла, которая наиболѣе служитъ органомъ души, т. е. головы, должна управляться внутренно и безсознательно кореннымъ характеромъ и стремленіемъ души. Душа есть идея, сама себя художественно осуществляющая въ тѣлѣ.

Смотря по тому, выше или ниже, богаче или бѣднѣе, яснѣе или темнѣе бываетъ идея, душа,—выше или ниже, многостороннѣе или одностороннѣе, совершеннѣе или несовершеннѣе бываетъ и организація тѣла. Поелику же душа всегда отличается преобладаніемъ одного какого либо стремленія: то и въ самоосуществленіи себя въ тѣлѣ она должна развить въ немъ въ преимущественной степени ту систему органовъ, которая служитъ внѣшнимъ его представленіемъ и орудіемъ. Отсюда и должно произойти одностороннее образованіе всего организма. Такъ выдающіяся впередъ—у негровъ челюсть, а у европейцевъ чело суть наружный знакъ преобладанія—въ первыхъ чувственной наклонности, а въ послѣднихъ разсудительности.

γ) Наконецъ, на образованіе тѣла весьма много долженъ имѣть вліянія и образъ жизни, или господствующее направленіе дѣятельности. Душа, осуществляющая свои намѣренія посредствомъ различныхъ членовъ и движеній тѣла, по свойству

той или другой духовной своей дѣятельности, производитъ извѣстное измѣненіе въ положеніи и служащей къ выполненію оной системы тѣлесныхъ орудій, а потому мало-по-малу образуетъ послѣднюю въ отпечатокъ первой и такъ сказать осуществляетъ себя въ тѣлѣ. Отсюда происходитъ, что у каждаго сословія общественнаго есть свой типъ: есть свой особенный типъ у воина, у купца, у ремесленника, и земледѣльца и т. д. И это-то типы, въ главныхъ чертахъ ихъ, можно находить и у народовъ, ведущихъ такую или иную жизнь. Есть своеобразные типы у народовъ воинственныхъ, торговыхъ, ремесленныхъ и земледѣльческихъ. Такъ напр. тѣлосложеніе монгола не есть ли отпечатокъ кочующаго жителя степей?

b) Вотъ причины, изъ коихъ происходятъ физическія разности племенъ человѣческаго рода. Но эти физическія причины ведутъ къ предположенію высшихъ духовныхъ причинъ.

α) Если народы получили тѣ или другія черты отъ климата, то, спрашиваетъ Стеффенсъ, что же заставило ихъ—однихъ пойти въ тотъ, а другихъ, въ другой климатъ? Этого нельзя достаточно изъяснить безъ предположенія, что каждое племя въ избраніи мѣста жительства, руководилось господствующею своею склонностію. См. о семъ Windischmann Philosophie im Forgang der weltgeschichte, Band 1-ter 2-te Abth. β) Преимущественное развитіе одной системы органовъ въ тѣлѣ предъ другими предполагаетъ преобладаніе и соотвѣтственной съ нею силы въ душѣ. Но откуда происходитъ это преобладаніе? Духу прилично не страдательно принимать въ себя отъ тѣла тотъ или другой образъ бытія, а напротивъ, самому предполагать и осуществлять его въ подвластномъ ему тѣлѣ, или если и принимать его отъ тѣла, то поколику самъ первоначально же хочетъ принять его. Слѣдовательно и преобладаніе въ себѣ извѣстнаго стремленія душа должна первоначально сама въ себѣ допустить и потомъ уже по нему образовать извѣстнымъ обра-

зомъ и тѣло, хотя впослѣдствіи сама должна невольно опредѣляться этимъ тѣлеснымъ образованіемъ. γ) Образъ жизни и дѣятельности, по крайней мѣрѣ, по первому его избранію, есть также дѣло свободы и обстоятельствъ, въ кои она себя поставила. Какъ же произошли духовные характеры племенъ?

Какъ органическое начало жизни, такъ и чисто духовное начало души по естеству своему есть общаго родоваго качества; но изходя изъ міра чистой возможности въ бытіе дѣйствительное принимаетъ извѣстное ограниченіе и опредѣленность отъ тѣхъ условій опытныхъ, среди коихъ раскрывается. Этихъ условій также три: α) внѣшнія мѣстныя вліянія природы, β) внутреннія движенія свободы, γ) смѣшанныя, свободно-необходимыя отношенія и формы общественной жизни.

α) Внѣшнія мѣстныя вліянія природы непосредственнѣе всего опредѣляютъ сознаніе. Духъ человѣка не иначе возбуждается къ свободному раскрытію своей дѣятельности, какъ сознаніемъ дѣйствительнаго бытія. Въ существѣ его in potentia, положены уже идеи всѣхъ вещей, т. е. общія начала для составленія понятій, напр. о минералахъ, растеніяхъ, животныхъ, человѣкѣ и т. п. Но при дѣйствительномъ образованіи оныхъ понятій, естественно, онъ долженъ взять въ соображеніе тѣ дѣйствительныя вещи, ископаемыя, растенія, животныхъ, людей, кои въ занимаемой имъ странѣ ему представляются: послѣднія суть матеріалы для духовно-образовательной силы разума. Посему естественно, что всякій народъ—ископаемыя, растенія, животныхъ и людей *вообще* представляетъ себѣ по тѣмъ растеніямъ, животнымъ и людямъ, кои онъ видитъ *предъ собою*. Ихъ отраженіемъ дѣлается у него и идея Бога.

Такъ образуется сознаніе народа, и по свойству своему возбуждаетъ его такъ или иначе, къ такому или другому направленію дѣятельности. Посему и умственное образованіе каждаго

племени носитъ отпечатокъ той или другой занимаемой имъ части свѣта. Такъ напр. сознаніе негровъ отражаетъ на себѣ простоту, грубость и однообразіе африканскаго материка; сознаніе народовъ азіатскихъ—величіе азіатской природы, а сознаніе европейцевъ—опредѣленность, богатство и разнообразіе европейскихъ странъ.

β) Вторый внутренній дѣятель въ образованіи характера, свобода, даетъ происхожденіе преобладанію извѣстнаго кореннаго стремленія сердца. Духъ человѣческій по естеству своему неопредѣленъ, общъ, безкачественъ, т. е. всѣ врожденныя побужденія (nisus, Triebe), составляющія его природу, первоначально находятся въ немъ въ состояніи совершеннаго равновѣсія. Для того, чтобы онъ изъ состоянія сей неопредѣленности вышелъ и нравственно опредѣлился, для сего ему нужно стать, и Промыслъ поставляетъ его, подъ вліяніе внѣшнихъ обстоятельствъ, которыя бы, тронувши то или другое побужденіе, вызвали его къ рѣшимости удовлетворить или противодѣйствовать сему побужденію. Какъ скоро человѣкъ удовлетворилъ разъ извѣстному побужденію, такъ скоро прежнее состояніе его нравственной неопредѣленности кончилось, онъ далъ въ себѣ перевѣсъ одному стремленію своей природы надъ всѣми прочими; возвратиться въ прежнее состояніе неопредѣленности собственными силами для него, по непреложному закону естества, уже невозможно. Съ тѣхъ поръ его чувства, мысли, желанія и дѣйствія увлекаются въ слѣдъ одного сего стремленія. Повинуясь ему далѣе, онъ еще болѣе усиливаетъ и укореняетъ его въ себѣ, и передаетъ съ рожденіемъ своимъ дѣтямъ, а эти своимъ дѣтямъ, и т. д. Такимъ образомъ съ размноженіемъ семейства въ родъ и рода въ племя, оно становится коренною характеристическою чертою цѣлаго племени. Такъ напр. возбужденіе половой наклонности, обнаруженное Хамомъ въ насмѣшкѣ подъ обнаженнымъ отцемъ, сдѣла-

лось наслѣдственною чертою въ характерѣ всѣхъ потомковъ Хамовыхъ, негровъ, и оказывается въ нихъ на многоженствѣ, наготѣ, слабости узъ между родителями и дѣтьми. Такимъ же образомъ племя Симово получило въ удѣлъ отъ родоначальника своего Сима религіозность, почему всѣ главнѣйшія религіи: еврейская, магометанская и христіанская явились въ этомъ племени. Богъ по преимуществу есть Богъ Симовъ (Быт. IX, 26). Наконецъ Іаөетово (преимущественно кавказское) получило въ удѣлъ царственное господство надъ землею, вѣроятно въ награду за царственныя доблести Іаөета. Да распространитъ Богъ Іаөета (IX, 27).

γ) Наконецъ направленіе и образъ свободной дѣятельности опредѣляется отношеніемъ человѣка къ ближнимъ. Человѣкъ или народъ есть единичное *я*, лице, которое хочетъ сохранять себя среди другихъ подобныхъ ему лицъ столько же, сколько хочетъ быть и въ союзѣ съ ними. Союзъ съ подобными себѣ обобщаетъ и расширяетъ духъ народа, любовь къ самому себѣ сохраняетъ его самобытность среди другихъ, а тѣмъ и другимъ вмѣстѣ развиваются его силы и жизнь. Въ семъ случаѣ съ какими народами ни вступаетъ онъ въ сношеніе, для каждаго долженъ имѣть свой образъ защиты и самосохраненія: въ сосѣдствѣ съ воинственными народами, онъ долженъ изощрять и самъ оружіе; въ соперничествѣ съ торговыми, долженъ заботиться о развитіи у себя торговли; противъ образованныхъ самъ долженъ соревновать образованности. А такимъ образомъ въ бореніи съ другими онъ развиваетъ и утверждаетъ свой характеръ. Посему, какъ скоро напр. негры удалились или удалены были изъ семейства всечеловѣческаго въ знойныя пустыни Африки, азіатскіе же народы расположились по обширнымъ пространствамъ Азіи въ сосѣдствѣ, но вмѣстѣ и раздѣленіи другъ съ другомъ, а европейскіе народы сошлись и встрѣтились на маломъ пространствѣ Европы: то симъ уже отчасти рѣшены были

характеръ и судьба всѣхъ сихъ племенъ. Такъ между европейцами, характеръ и направленіе дѣятельности напр. англійскаго народа отчасти рѣшены уже самымъ обособленнымъ и морскимъ его положеніемъ въ отношенія къ прочимъ народамъ.

Этими тремя условіями образуется нравственный характеръ племени.

c) Но и внѣшнее положеніе народовъ въ разныхъ странахъ и внутреннія нравственныя ихъ качества и сношенія взаимныя, всѣ и всецѣлю, находятся подъ вѣденіемъ и управленіемъ Вседержителя. Съ высоты престола, на которомъ возсѣдитъ Онъ, видитъ Онъ всѣхъ сыновъ человѣческихъ и взираетъ на всѣхъ живущихъ на землѣ (Псал. XXXII, 14. 15. 16). Онъ создалѣ едиными сердца ихъ, Онъ и вникаетъ во всѣ дѣла ихъ, и держитъ судъ надъ народами. Онъ взвѣшиваетъ ихъ достоинство или недостоинство, и по своей волѣ посылаетъ одному ту, другому другую судьбу, на время или навсегда, какъ Ему благоугодно опредѣлить то; ибо кто постигнетъ суды Его?

Устами Ноя, въ его благословеніи дѣтямъ, Онъ опредѣлилъ племени Хамову—рабство, Симову—священство, Іаѳетову—царство, и доселѣ исполняется неизмѣнно Его опредѣленіе. Дерзнемъ ли спросить: за что одно племя Имъ отвержено, а другое благословлено, и благословлено одно такъ, а другое иначе? Богъ, какъ существо безконечное, имѣетъ безконечное право осуществлять свои вѣчныя цѣли; и слѣд. безконечное право требовать отъ тварей, чтобы онѣ совершенно посвящали себя въ служеніе Его цѣлямъ; слѣдовательно безконечное право и отвергать тѣхъ, кои содѣлаютъ себя неспособными къ сему служенію и благоизбирать тѣхъ, кои содѣлаютъ себя способными на то орудіями. Вотъ почему одни племена дѣлаются *сосудами въ честь*, а другія отвергаются, какъ сосуды *не въ честь*, и изъ первыхъ одному племени опредѣляется такое, а другому другое употребленіе. Впрочемъ всѣ

пути Господни милость и истина. Племя Хама, коренною вышезамѣченною испорченностію сердца, само себя содѣлало неспособнымъ для выполненія высшаго назначенія, а потому и отвержено Богомъ;—оно само унизило и поработило въ себѣ духъ чувственнымъ наклонностямъ, а за то самое, въ наказаніе, унижено и предано Промысломъ Божіимъ въ рабство стихіямъ природы и прочимъ племенамъ, для того, чтобы самая тяжесть униженія рабства возбудила въ немъ желаніе духовной свободы. Посему-то, покланяясь фетишамъ, негры въ глубинѣ души своей чувствуютъ потребность истинной вѣры. На вопросъ: за чѣмъ они покланяются звѣрю,—негры отвѣчали однажды европейцамъ: мы должны довольствоваться пока этимъ богомъ; лучшій Богъ, который сдѣлалъ столько добра бѣлымъ. намъ еще не открылся (Prichand. Band. s. 97). Племя Симово, къ коему принадлежитъ большая часть азіатскихъ народовъ, избрано Богомъ на служеніе религіи; но и оно пользуется благословеніемъ, пока его заслуживаетъ. Чтобы видѣть это, надобно только вспомнить, какъ страшно Богъ каралъ идолопоклонниковъ изъ сего племени въ народахъ ассирійскихъ самымъ ихъ идолопоклонствомъ. Народы европейскіе благословлены Богомъ паче всѣхъ народовъ; но и въ ихъ исторіи, по мѣрѣ того, какъ они измѣняютъ высокому своему избранію, немедленно идетъ, по слѣдамъ ихъ преступленій, строгій и нелицепріятный судъ Божій.

III. *Характеристика главныхъ племенъ рода человѣческаго.*

1) *Африка* есть жилище племени *негровъ*. Знойная почва ея, возвышенность средины, отвѣсные лучи солнца съ непреоборимою силою дѣйствуютъ на сихъ грубыхъ сыновъ природы, такъ что они доселѣ погружены въ совершенную зави-

симость отъ нея. Основный ихъ характеръ есть *чувственность*. Выдающаяся впередъ нижняя челюсть рта, вмѣстѣ съ подавленнымъ и откинутымъ назадъ лбомъ, обнаруживаетъ въ нихъ преобладающую наклонность къ *пищѣ и питію;* а сильно развитый и выдающійся затылокъ есть признакъ сильно развитаго въ нихъ *половаго побужденія*—Такимъ образомъ чувственное наслажденіе есть главная господствующая ихъ цѣль; къ другимъ, высшимъ цѣлямъ жизни они не оказываютъ почти никакого интереса; они живутъ только *настоящимъ*, имъ дорога—минута. Такъ какъ страсть вообще знаетъ только два состоянія, между коими она постоянно колеблется,—состояніе покоя и возбужденія: то и негры представляются либо мирными, добродушными, послушными; либо приходятъ въ неистовство и ярость и все разрушаютъ и ниспровергаютъ.

Первая черта постояннѣе въ африканцахъ, вторая въ переселенцахъ съ нея—черныхъ малайцахъ.—Что любятъ они болѣе всего, то и обожаютъ, именно природу и при томъ не въ общей ея жизни, а въ частныхъ ея предметахъ: ихъ религія есть *фетишизмъ;* они ожидаютъ и молятъ себѣ помощи отъ какого либо камня, рѣки, змѣи, и если не получаютъ ее, то тотчасъ же и отвергаютъ своего бога, потому что страсть, что сама себѣ поставила въ предметъ поклоненія, то и отвергнуть можетъ. Они не имѣютъ настоящаго понятія о зависимости своей отъ Верховнаго существа, а чтутъ его только ради своихъ чувственныхъ цѣлей. Т. е. чувственность есть ихъ богъ и кромѣ ея нѣтъ бога. По этой причинѣ они не могутъ имѣть надлежащаго уваженія и къ человѣческой природѣ своей, ибо въ человѣкѣ настоящій предметъ достойный уваженія есть не земная его природа, а образъ Божій.

Посему они смотрятъ другъ на друга только окомъ страсти, или какъ на предметъ ненависти и вражды. Первое побужденіе служитъ у нихъ пружиною всѣхъ союзовъ, а второе

отсутствія или неустойчивости всякаго общественнаго порядка. Тиранство, рабство, многоженство, торговля людьми, людоѣдство и проч.,—все это суть прямыя слѣдствія этого отсутствія въ нихъ истинно—человѣческаго чувства. Естественно, что всякій изъ нихъ порознь не чувствуя въ себѣ самомъ достоинства, не требуетъ себѣ правъ и отъ другихъ, и почитаетъ себя какъ бы обреченнымъ на всегдашнее ничтожество, и не переноситъ даже за предѣлы гроба лучшихъ наградъ.

Какъ сердце ихъ не устремляется желаніемъ своимъ за предѣлы чувственнаго міра, такъ и мысль ихъ не возвышается къ чисто умственнымъ предметамъ и къ отвлеченнымъ понятіямъ: посему и *знанія*, науки въ собственномъ смыслѣ у нихъ также нѣтъ. Но *чисто конкретныя понятія*, т. е. опредѣленныя практическія свѣденія о предметахъ, они могутъ усвоять.—Почему бывали изъ нихъ хорошіе врачи, ариѳметики, торговцы, механики и проч.,—по переимчивости. Впрочемъ, издавна живя въ глубокой связи и сочувствіи съ природою, они уловляютъ иногда нѣкоторыя тайны ея, но опять не столько мыслію раздѣльною и послѣдовательно развивающеюся, сколько простымъ, непосредственнымъ чувствомъ естественнымъ.— Это знаніе у нихъ есть т. н. *ворожба*, а практическое его употребленіе—*чародѣйство*.

Послѣ сего и общественнаго благоустройства, въ собственномъ смыслѣ, конечно у негровъ и быть не можетъ. Единственнымъ началомъ для образованія какого либо общества у нихъ служитъ *чувственный произволъ съ энергіею воли;* потому что о правахъ и обязанностяхъ они почти—вовсе не имѣютъ настоящаго сознанія. Цѣлію общества служитъ у нихъ отнюдь не обезпеченіе личности каждаго разграниченіемъ правъ и обязанностей подъ защитою верховной власти,— а чувственное благополучіе каждаго, сколько оно можетъ быть достигнуто различными связями людей подъ управленіемъ од-

ного, который также въ этомъ порядкѣ ищетъ своей пользы. Правленіе у нихъ родовое. Глава народа, царь, управляетъ имъ чрезъ родоначальниковъ. Судьба всѣхъ обществъ у негровъ есть колебаніе между деспотизмомъ и анархіею.—Царь ихъ, доколѣ владычествуетъ, безусловно владѣетъ всѣмъ достояніемъ и жизнію подданныхъ: но когда владычество его становится невыносимымъ, то подданные его тотчасъ возмущаются противъ него, убиваютъ его и весь родъ его и овладѣваютъ всѣмъ его имуществомъ. Эти отношенія цѣлаго племени повторяются и въ колѣнахъ, его составляющихъ; а наконецъ и въ самыхъ семействахъ ихъ. У нихъ повсюду и вездѣ сильные угнетаютъ слабыхъ, продаютъ ихъ въ рабство и убиваютъ; а слабые или терпятъ, или возмущаются и ниспровергаютъ.

Словомъ: одинъ взглядъ на это племя тотчасъ показываетъ, что оно сохранило на себѣ нравственную печать своего праотца Хама и доселѣ носитъ его проклятіе. Самый цвѣтъ ихъ кожи есть цвѣтъ матеріи, которой они поработили себя душею—*черный*.

II) *Племя монгольское* распространяется по *Азіи*. — Духъ человѣка въ этомъ племени выходитъ изъ непосредственнаго, чувственнаго единенія съ природою, свойственнаго неграмъ, приходитъ въ себя и чувствуетъ безсмертныя стремленія, движущіяся въ его глубинѣ, живетъ въ себѣ, т. е. во времени *прошедшемъ*. — Азія — огромнѣйшая часть свѣта, страна высочайшихъ горъ, неизмѣримыхъ степей, величайшихъ рѣкъ, самыхъ роскошныхъ прозябеній, самыхъ разнообразныхъ животныхъ. Это величіе природы овладѣваетъ духомъ человѣческимъ и раскрываетъ въ немъ идею безконечнаго: посему народы азіатскіе отличались глубокимъ чувствомъ, выспреннею фантазіею и религіозностію. Здѣсь лучше сохранились и первобытныя религіозныя преданія, и если искажались иногда, то

Богъ находилъ здѣсь по крайней мѣрѣ довольно чистые умы, чтобы въ нихъ поддерживать вѣру сверхъестественными откровеніями, или же духъ человѣческій самъ отпадши отъ Бога, и движимый потребностію религіи углублялся въ себя и вымышлялъ ее для себя самъ. Онъ всюду носитъ теперь съ собою идею единаго безконечнаго Бога, но безъ помощи откровенія не можетъ отличить Его отъ природы, и чтитъ Его, какъ жизнь вселенной, какъ субстанцію природы. *Государства* образуются здѣсь по вѣруемому внушенію Высшаго промысла и цари управляютъ народами во имя существа Верховнаго: посему устройство ихъ болѣе или менѣе *теократическое*. *Наука* здѣсь разсматриваетъ твореніе Божіе, но не испытующимъ окомъ разума, а окомъ вѣры сердечной: почему, доколѣ сіе послѣднее око сердца было свѣтло, духъ приходилъ непосредственнымъ созерцаніемъ къ истинамъ, до коихъ не достигаетъ и нынѣшній метафизическій умъ; а какъ скоро оно затмѣвалось, онъ дѣлался жертвою мечтаній и заблужденій. *Искусство* истощалось въ усиліяхъ выразить идею безконечнаго посредствомъ наружнаго величія: отсюда пирамиды, пагоды, висячіе сады, огромныя башни и т. под.—*Нравы* колеблются между противоположными крайностями: между чистымъ духомъ и совершенною плотію. Почему мы видимъ здѣсь нерѣдко величайшіе подвиги фанатичнаго самоумерщвленія въ сосѣдствѣ съ самою грубою и низкою чувственностію. Вообще мы видимъ въ семъ племени стремленіе духа къ безконечному, преданность вышнему порядку, вѣрность преданіямъ, жизнь сердца: но вмѣстѣ съ тѣмъ находимъ, что духъ человѣческій здѣсь не нашелъ еще ни въ себѣ, ни внѣ себя твердой основы для своего убѣжденія и дѣйствованія, нигдѣ, кромѣ одного народа Божія.

III) *Кавказское* племя населяетъ *часть Азіи и всю Европу*. Уже бѣлый цвѣтъ кожи, свойственный этому племени, служитъ наружнымъ знаменіемъ, что духъ человѣческій

здѣсь обращенъ не къ веществу земному, а къ умственному свѣту. Выдающееся впередъ чело свидѣтельствуетъ о преобладаніи въ немъ разума надъ склонностями сердца. Изъ азіатскаго самоуглубленія въ себя, онъ снова выходитъ теперь въ міръ дѣйствительный, сознаетъ природу, какъ противоположность свою и вступаетъ въ борьбу съ нею. Народы, движимые стремленіемъ къ обладанію природою, встрѣчаются между собою, вступаютъ въ соотношенія и борьбу, и обобщаютъ понятія и нравы, научаются уважать взаимно права одинъ другаго, силятся вмѣстѣ устроить благо общественное. Частію преданія древнія, а паче всего благодатное Христово ученіе просвѣщаютъ ихъ свѣтомъ и указуютъ имъ цѣль въ будущемъ; они одушевляются чувствомъ своего назначенія и устремляются къ его достиженію. Почему *исторія* человѣчества принадлежитъ преимущественно сему племени,—оно живетъ *будущимъ*. Сіе племя Богъ обрѣлъ достойнымъ *религіи христіанской*, назначенной вмѣстѣ для всѣхъ племенъ. Она есть поклоненіе Богу не только Единому, но и Тріединому,—не какъ субстанціи вселенной, но какъ чистому, надъ всѣмъ превознесенному, *Духу* и не только Творцу и владыкѣ человѣческаго рода, но *Богу и человѣку вмѣстѣ*.—Такимъ образомъ по мѣрѣ того, какъ духъ человѣка обращается къ Богу, Богъ снисходитъ къ человѣку, и христіанская религія есть сей таинственно-торжественный союзъ Бога и человѣка. *Искусство* здѣсь стремится выразить чувства и мысли духа, одушевленнаго сознаніемъ высшаго въ себѣ самомъ. *Наука* домогается постигнуть Божественную истину откровенія и распространить свѣтъ ея на всѣ вещи; *законодательство* хочетъ опредѣлить права всѣмъ членамъ общества. Нравы имѣютъ характеръ людскости, взаимнаго уваженія и пріязни.

IV) *Племя американское* есть смѣшеніе племенъ монгольскаго и африканскаго, кромѣ пришлаго населенія евро-

нейцевъ. Объ немъ ничего нельзя сказать опредѣленнаго, потому что собственная самородная жизнь народовъ этого племени прошла, а нынѣ они живутъ большею частію въ порабощеніи, безъ собственнаго характера, и видимо, съ возрастающею прогрессіею, умаляются въ числѣ и сходятъ со сцены міра...

Частнѣйшая характеристика замѣчательнѣйшихъ въ исторіи человѣческаго рода народовъ.

Исторія начинается на востокѣ, а потому и намъ нужно начать характеристику съ восточныхъ народовъ. Изъ нихъ прежде всего обращаютъ на себя вниманіе *китайцы*.

Китай есть страна огражденная со всѣхъ сторонъ: съ сѣвера—степями, съ запада—горами, съ востока и юга—моремъ;—оттого китайцы остались народомъ, замкнутымъ въ себѣ. Вслѣдствіе этой самозамкнутой жизни, они представляютъ картину патріархальнаго быта: какъ въ патріархальныхъ обществахъ глава семейства есть вмѣстѣ и безусловный владыка жизни и смерти, посредникъ между небомъ и землею и провозвѣстникъ воли Божественной: такъ и въ Китаѣ императоръ есть безусловный владыка своихъ подданныхъ, независимый законодатель и судія, великій жрецъ—представитель Божества и провозвѣстникъ воли небесъ. Отсюда происходитъ то, что китайцы всегда жили мирно, подъ скипетромъ своихъ государей, безъ всякихъ возмущеній. *Религія* китайцевъ имѣетъ практическое направленіе; простой народъ не знаетъ для чего нужно такое или другое учрежденіе: это извѣстно императорамъ, жрецамъ и вообще людямъ высшаго сословія. И *въ наукѣ* все вниманіе китайцевъ обращено на практическія знанія; и это между прочимъ зависитъ отъ свойства ихъ страны.

Весь Китай пропитывается только южною полосою своею, а сѣверная полоса его безплодна: посему китайцамъ нужно серьезно позаботиться о томъ, чтобы не изсякло ихъ пропитаніе.— Изъ наукъ процвѣтаютъ у китайцевъ: географія, статистика и естественная исторія. Философіи умозрительной у нихъ вовсе нѣтъ. Конфуцій и другіе мудрецы ихъ были учителями нравственности и политики. И *искусства* у китайцевъ стоятъ также на низкой степени; они не стремятся выражать идей и ограничиваются большею частію рабскимъ подражаніемъ природѣ. *По характеру* своему китайцы народъ гордый, высокомѣрный въ отношеніи къ другимъ, скрытный, но въ высшей степени трудолюбивый и промышленный; потому что вся цѣль ихъ жизни—земля. Въ союзѣ съ другими народами они видятъ и преслѣдуютъ одни только земныя, вещественныя выгоды жизни.

Индія представляетъ чрезвычайное разнообразіе типовъ природы и удивительныя сокровища произведеній во всѣхъ царствахъ. Климатъ здѣсь чрезвычайно разнообразный. Такъ—въ Деканѣ въ одно и тоже время можно видѣть лѣто, зиму, осень и весну. Сообразно такому разнообразію и богатству природы въ ней образовались и различные типы народовъ; ибо чѣмъ богаче и разнообразнѣе природа, тѣмъ роскошнѣе развивается и народный характеръ. Отсюда у индійцевъ образованіе такъ обширно, что Индію можно бы почитать колыбелью и источникомъ образованности всей Азіи. Подъ вліяніемъ роскошной природы у индійцевъ образовался характеръ мечтательный и чувствительный. Въ этомъ народѣ особенно сильно развито и глубоко запало въ душу чувство грѣховности: земная жизнь на его взглядъ есть время изгнанія, раскаянія и исправленія. Все *законодательство* индійцевъ направлено къ тому, чтобы расположить человѣка къ покаянію. И *наука* у нихъ имѣетъ главною цѣлію—указать средства къ освобожденію отъ житей-

скаго, установить правильный взглядъ на земное, какъ несущественное. Наконецъ, и ихъ *религія* направлена къ тому, чтобы показать человѣку изгнаннику истинный путь возвращенія къ Богу,—путь пролегающій чрезъ самоотверженіе.

Египетъ есть долина низкая, продолговатая и орашаемая Ниломъ. Весь бытъ и благосостояніе египтянъ зависитъ отъ разлитія этой рѣки; а посему неудивительно, если характеръ ихъ носитъ отпечатокъ мѣстности. Во время разлитія Нила, они должны общими силами заботиться о предотвращеніи опасности,—отсюда у нихъ замѣтно единодушіе. Опасеніе, что Нилъ не будетъ разливаться, производитъ въ нихъ страхъ: но Нилъ не измѣняетъ имъ никогда,—отсюда ихъ радость. Это—постоянное колебаніе между страхомъ и надеждою, равно какъ и видъ песчаныхъ безплодныхъ степей, съ которыми граничатъ цвѣтущія долины нильскія, образовали въ египтянахъ характеръ меланхолическій, чуждый впрочемъ угрюмости. Далѣе—постоянный разливѣ и отливъ Нила пріучилъ египтянъ къ наблюдательности и правильности во всемъ. Какъ скоро онъ разливался, то обыкновенно смѣшивалъ всѣ границы; поэтому египтянамъ нужно было полагать новое, болѣе прочное разграниченіе своихъ земель,—по наблюденіямъ неба; отсюда Египетъ представлялъ правильно размежеванную страну. Въ войскахъ египетскихъ также существовала удивительная правильность. Тоже и въ цѣломъ общественномъ устройствѣ; касты у нихъ раздѣлены были весьма строго, и по закону никто не могъ переходить изъ одной въ другую; каста жрецовъ при этомъ была господствующею: ибо въ Египтѣ весьма много цѣнились науки и гаданія, а онѣ извѣстны были только жрецамъ; они знали астрономію, медицину и проч. Впрочемъ, въ наукахъ ихъ незамѣтно одного, чисто реальнаго направленія: духовное смѣшано въ нихъ съ вещественнымъ. Математически расчитанная правильность видна и въ духовномъ міросозерцаніи

египтянъ. Царство духовъ они представляли себѣ возвышающимся подобно пирамидѣ; вершину его занимаетъ высочайшій Богъ, а за Нимъ слѣдуютъ въ нисходящемъ порядкѣ, все болѣе и болѣе умножаясь, прочіе духи. Религія египтянъ также представляетъ смѣсь вещественнаго съ духовнымъ: но духовная сторона ея потерялась для народа въ бездушныхъ символахъ. Наконецъ въ искусствахъ египтянъ замѣтна опредѣленность, правильность и практическое направленіе.

Изъ народовъ *передней Азіи* замѣчательны въ исторіи: *вавилоняне, персы, іудеи, финикіяне и армяне.*

Вавилонія—страна роскоши: богатство естественныхъ произведеній и обширная торговля вавилонянъ, которой благопріятствовала сама природа, расположили ихъ къ роскоши, а роскошная жизнь развила въ нихъ тщеславіе, изнѣженность, сладострастіе и въ концѣ концевъ совершенно убила въ нихъ природную силу и крѣпость духа. Это духовное разслабленіе и изнѣженность видны у нихъ во всемъ. *Науки* въ собственномъ смыслѣ у нихъ не было, а существовали только такія практическія занятія, которыя благопріятствовали и служили роскоши. *Религія* ихъ также носила на себѣ отпечатокъ изнѣженности и сладострастія.

Персы представляютъ противоположность вавилонянамъ, по духу мужества. Занимая страну возвышенную и гористую, персы естественно привыкли къ чувствамъ величія; а положеніе ихъ между дикими народами заставило ихъ всегда держать мечь въ рукѣ для отраженія непріятелей. Этотъ воинственный духъ персовъ отражается и въ *религіозномъ ученіи ихъ;* гдѣ два божественныя начала, доброе и злое—Ормуздъ и Ариманъ ведутъ непрерывную между собою брань, въ которой принимаютъ участіе весь духовный міръ, родъ человѣческій и вся природа. Поелику главное занятіе персовъ составляла война, то и въ общественномъ ихъ устройствѣ сословіе воиновъ, послѣ

царской власти, почиталось первымъ; а во время войны и весь народъ вообще становился поголовно въ разрядъ воиновъ и долженъ быдъ идти на войну. При воинственномъ и мужественномъ своемъ духѣ, персы отличались въ тоже время какою то особенною величавостію, благородствомъ и великодушіемъ. Такъ напр. въ отношеніи къ покореннымъ ими народамъ, они никогда не были жестокими тиранами, притѣснителями, они требовали отъ нихъ только дани и покорности. Кочевой характеръ персовъ ясно выражался и въ образѣ жизни ихъ царей: они попеременно жили то въ Экбатанѣ, то въ Персеполѣ и Сузѣ. Впрочемъ персы не навсегда сохранили воинственный духъ свой; въ послѣдствіи, когда они побѣдили мидянъ, лидянъ и вавилонянъ, они научились у сихъ народовъ провождать жизнь въ роскоши,—и въ слѣдствіе этого мало-по-малу изнѣжились, разслабѣли и выродились: природная величавость ихъ духа превратилась въ тщеславіе, благородство въ вычурную манерность и изысканность.

Іудеи имѣютъ характеръ, сколько имъ самимъ принадлежащій, столько же и Богу. Ибо Самъ Богъ воспитывалъ народъ еврейскій и въ откровеніи Своемъ имъ, съ одной стороны, принаровлялся къ нему, а съ другой—приспособлялъ его къ Себѣ. Намъ извѣстно, что въ этомъ народѣ устройство было теократическое. Религія дана ему Самимъ Богомъ и возвышала его надъ всѣмъ чувственнымъ къ небесному. Въ отношеніи къ евреямъ всѣ прочіе народы какъ бы осуждены на рабство. Съ теченіемъ времени теократія начала какъ бы ослабѣвать и смѣняться правленіемъ царей. Но и во времена царей она однакожъ не прекращается совершенно; ибо въ это время являются у нихъ пророки, которые были посредниками между Богомъ и народомъ избраннымъ. Наука въ этомъ народѣ имѣетъ характеръ сверхъестественный. Въ поэзіи обнаруживается характеръ живой и возвышенный: пластика не могла существо-

вать у евреевъ, быстрые порывы чувства не могли давать мѣста симметріи. Языкъ евреевъ не имѣетъ ничего чуждаго; онъ развился самъ изъ себя, отличается необыкновенною гибкостію, всѣ формы его получили жизнь и глубину отъ Божественнаго духа.

Характеръ *финикіянъ* опредѣлялся мѣстностію. Видъ Средиземнаго моря возбуждалъ въ нихъ духъ предпріимчивости. Съ другой стороны безплодіе страны заставило финикіянъ почувствовать, что одинъ только трудъ и торговля съ другими народами могутъ быть для нихъ источникомъ продовольствія. Посему они вскорѣ обратили вниманіе на кораблестроеніе, которому благопріятствовали ливанскіе лѣса, и стали заниматься мореплаваніемъ и торговлею. Всѣ занятія ихъ имѣли характеръ реальный. Религія олицетворяла ихъ склонности. Бога они представляли себѣ покровителемъ морской торговли; символомъ его служила рыба. Въ высшихъ наукахъ они не сдѣлали великихъ успѣховъ. Будучи всегда заняты торговлею, они не имѣли времени спокойно заниматься ими. Изящныхъ искусствъ также не было у финикіянъ.

Жители *Арменіи*, *Грузіи* и *Кавказа* представляются безхарактерными. Это потому, что они обитаютъ на границѣ двухъ странъ—Европы и Азіи и участвуютъ во всѣхъ движеніяхъ народовъ той и другой страны. Они все перенимаютъ отъ нихъ; отъ того характеръ ихъ слишкомъ неопредѣленъ.

Греція раздроблена на многія мелкія и самостоятельныя части самою природою: такъ—Пелопонесъ представлялъ собою отдѣльную страну; Ѳессалія обрамлена хребтомъ горъ; Ѳокида, Локрида и Эпиръ также рѣзко отграничиваются отъ всѣхъ другихъ частей Греціи. Оттого здѣсь не могло быть монархическаго правленія, и Греція была роднымъ мѣстомъ республики. Благорастворенный климатъ ея способствовалъ къ развитію въ грекахъ чувства красоты; подъ вліяніемъ его воображеніе гре-

ковъ получило пареніе идеальное. Сознаніе индивидуальности и личности, которое развилось у грековъ подъ вліяніемъ республиканскаго правленія, отразилось и въ религіи ихъ. Она носитъ на себѣ характеръ человѣческій. Если на востокѣ человѣческій духъ какъ бы поглощается безконечнымъ; то здѣсь напротивъ онъ создаетъ себѣ бога по своему человѣческому образу.

Науки у грековъ имѣютъ характеръ истиннаго, непосредственнаго убѣжденія. Живаго чувства и вкуса въ изящныхъ искусствахъ—особенно въ пластикѣ—ни одинъ народъ не выразилъ съ такою силою и точностію, какъ греки, чему способствовала какъ естественная, непосредственная гармонія ихъ духа съ природою, такъ и человѣкообразная религія.

Римляне, вопреки климатическому вліянію, сдѣлались народомъ воинственнымъ. Первые поселенцы Рима ничего не имѣли собственнаго: имъ все нужно было пріобрѣтать мечемъ— и землю, и женъ и боговъ. Отъ этого и самая религія ихъ приняла характеръ воинственный: главный богъ римлянъ, Марсъ—былъ богомъ войны; термины—боги границъ, фортуна—богиня воинской удачи. Науки у римлянъ не были ихъ собственнымъ произведеніемъ, а заимствованы отъ грековъ: знаменитый Виргилій подражалъ Гомеру, а Горацій былъ поэтъ эпикурейскій. Вообще о наукахъ римскаго народа можно сказать, что это было растеніе Эллады, перенесенное на берега Тибра.

Теперь нужно начертить характеристику нынѣшнихъ европейскихъ народовъ. Начнемъ съ испанцевъ.

Испанія есть страна довольно гористая;—эта возвышенность мѣстоположенія дѣлаетъ характеръ испанцевъ возвышеннымъ, гордымъ. Въ религіи они любятъ величіе. Это самые жаркіе фанатики католицизма, въ которомъ множество великолѣпныхъ обря-

довъ. Законодательство ихъ носитъ характеръ гордости и сознанія собственнаго величія. Науки у нихъ собственно нѣтъ. Поэзія имѣетъ характеръ выспренній, романтическій. Въ особенности испанцы любятъ драму, гдѣ обыкновенно разыгрываются высокія роли. Наконецъ языкъ ихъ величественъ, обороты его великолѣпны.

Италія занимаетъ средину между Испаніею и Греціею. Посему италіанцамъ принадлежитъ средина между греческою живостію и гордостію испанцевъ. У нихъ тоже замѣтна гордость, но проникнутая глубокимъ чувствомъ. Горы въ Италіи то возвышаются, то смѣняются пріятными долинами; оттого у нихъ высокое соединяется съ прекраснымъ. Благословенный климатъ, нѣжность природы имѣютъ великое вліяніе на образованіе ихъ эстетическаго вкуса: оттого у нихъ процвѣтаютъ изящныя искусства. Языкъ ихъ, самый гармоническій, носитъ на себѣ отпечатокъ нѣжности климата и мягкости воздуха. Въ общественной жизни италіанцы любятъ помпу, но за то въ домашней—небрежны; ихъ художественная фантазія стремится жить не дѣйствительнымъ, а идеальнымъ. Въ законодательствѣ ихъ замѣтенъ духъ республиканскій; монархическое начало въ Италіи слишкомъ ограничено.

Францiя есть страна умѣренная. Посему здѣсь холодная мысль находится въ равновѣсіи съ чувствомъ. Въ религіи французы отдаютъ преимущество католицизму, но не предаются ему слѣпо: это видно изъ того, что они отторглись отъ безусловнаго владычества папы. Въ наукахъ у нихъ также усматривается какая-то умѣренность и серединность. Далекихъ и глубокихъ изслѣдованій нѣтъ, но есть всѣ науки. Мысль французовъ берется за все, но ей недостаетъ терпѣнія проникать въ глубочайшія основанія предметовъ. И въ законодательствѣ французы настаиваютъ на равновѣсіи монархическаго начала съ республиканскимъ,—власти и свободы, что доказывается ихъ

конституціею. Въ изящныхъ искусствахъ французовъ незамѣтно творчества, ибо у нихъ чувство ограничивается мыслію. Господствующая склонность ихъ есть склонность къ общежитію: оттого у нихъ развита людскость. Языкъ ихъ имѣетъ характеръ съ одной стороны благозвучный, съ другой положительный. Онъ способенъ къ выраженію самыхъ ясныхъ понятій, но не имѣетъ въ себѣ оригинальной глубины и силы выраженія.

Англичане представляютъ собою перевѣсъ мысли надъ чувствомъ, мысли, углубленной въ саму себя. Уединенность ихъ острова и мрачность природы образовали въ нихъ характеръ меланхолическій, самозамкнутый. Эгоизмъ ихъ отпечатлѣвается и на самой вѣрѣ ихъ, которую англичане создали сами изъ соединенія реформатской и римской. Въ наукахъ у нихъ обращено вниманіе преимущественно на положительное: причина этого также мѣстная. Англійскій полуостровъ слишкомъ тѣсенъ; и такъ англичанамъ нужно позаботиться о томъ, чтобы достало пропитанія для 24,000,000 жителей. Поэзія англичанъ имѣетъ характеръ глубокій, величественный, но любитъ описывать болѣе дѣйствительное, нежели теряться въ идеальномъ. Въ обращеніи съ другими англичане несносны; у нихъ всюду и во всемъ проявляется чувство и мысль, что они выше всѣхъ, что никто ихъ недостоинъ. Въ законодательствѣ у нихъ замѣтенъ перевѣсъ народнаго начала надъ монархическимъ. Эгоизмъ ихъ магнатовъ всегда служилъ и служитъ ограниченіемъ для государей.

Нѣмцы, живущіе въ Швеціи, Норвегіи и Даніи отличаются отъ тѣхъ, которые обитаютъ въ Германіи. Отъ суроваго климата зависитъ то, что у первыхъ нѣтъ энергіи и живой производительности. Въ древнія времена они прославились миѳологіею, которая запечатлѣна характеромъ мужества. И позднѣйшая поэтическая дѣятельность ихъ также запечатлѣна суровою важностію. Нѣмцы же, живущіе въ Пруссіи, Германіи и Австріи имѣютъ характеръ флегматическій, равнодушный. От-

того всѣ науки по нимъ; за то въ наукахъ они любятъ отрѣшаться отъ дѣйствительнаго и частнаго, и обращаться ко всеобщему и идеальному. Что касается до религіи, то они взяли изъ нея только то, что доступно разуму, такъ какъ у нихъ преобладаетъ мысль надъ чувствомъ. Оттого въ религіи нѣмцевъ очень немного таинствъ. Въ изящныхъ искусствахъ они наклонны къ идеальному. Къ драмѣ они неспособны; потому что драма требуетъ глубокаго посвященія духа въ дѣйствительность: лирическая поэзія болѣе по ихъ характеру. Въ житейскомъ отношеніи нѣмцы мирны, регулярны, тихи.

Россія въ отношеніи къ западу представляетъ противоположность. Тамъ большею частію мелкія государства, отдѣленныя одно отъ другаго самою природою: посему въ западныхъ государствахъ преобладаетъ начало личности, индивидуальности. Въ Россіи, напротивъ, видимъ, сліяніе племенъ, которому благопріятствуетъ ея ровное мѣстоположеніе; у насъ развивается та мысль, что различныя племена должны сплавиться въ одинъ народъ. Характеръ русскій есть характеръ универсальный. Постоянное сношеніе Россіи съ востокомъ привнесло въ нашъ характеръ элементъ восточный. Но съ другой стороны русскіе питаютъ сочувствіе и къ западу, они любятъ и перенимаютъ все, что есть лучшаго на западѣ. Съ этою универсальностію русскаго характера согласны многія высокія черты, замѣчаемыя въ немъ. Въ числѣ этихъ чертъ заслуживаютъ особеннаго вниманія: необыкновенная терпѣливость русскаго народа, всеобщая уживчивость, великодушіе, благодушіе, прямота и открытость характера, отсутствіе въ немъ страстной раздражительности, порывистости и пр... Необыкновенную терпѣливость свою показали русскіе во время ига татарскаго; отсутствіе въ немъ страстности и порывистости видно между прочимъ въ томъ, что все въ немъ образуется и преобразуется нескоро; но за то, что медленно развивается, то

глубоко утверждается. Медленно зрѣютъ у него науки: это оттого, что онъ еще не нашелъ основанія, на которомъ бы могъ развить свои идеи. Но это отнюдь не есть недостатокъ, напротивъ предполагаетъ въ немъ великую обдуманность, неторопливость и осмотрительность. Это ровное, спокойное настроеніе духа отражается между прочимъ и въ тонѣ его народной пѣсни, смѣняясь впрочемъ на время шумнымъ и стремительно-быстрымъ пѣсеннымъ разгуломъ. Замѣчательно, что намъ русскимъ не могутъ нравиться пѣсни западныя: онѣ слишкомъ тѣсны для широкаго русскаго духа. Великодушіе русскихъ обнаруживалось во многихъ случаяхъ; но особенно въ 1812 году, когда Россія жертвовала всѣмъ для блага Европы.

Что касается до вѣры русскаго народа, то она не чуждается въ немъ размышленія. Въ духѣ нашей церкви нѣтъ того деспотизма, какой въ церкви западной, гдѣ запрещаютъ даже читать Библію и хотятъ держать умы въ порабощеніи. Самый простой народъ у насъ никогда не чуждался размышленія о вѣрѣ; отъ сего-то и произошли въ немъ расколы. По отношенію къ догматикѣ, церковь наша сходствуетъ съ католическою, но чуждается католической помпы и болѣе настаиваетъ на духъ и смыслъ.

Законодательство наше основывается на томъ главномъ началѣ, чтобы уравновѣшены были права человѣка, какъ члена общества—въ необходимомъ его подчиненіи монарху. На востокѣ господствуетъ деспотизмъ; на западѣ почти нѣтъ верховной власти; средину между деспотизмомъ и конституціонною вольностію занимаетъ наше *самодержавіе*.

Въ философскомъ отношеніи мы—русскіе еще не отличились ничѣмъ самостоятельно-оригинальнымъ. Но можно замѣтить, что отвлеченныя діалектическія умозрѣнія, подобныя нѣмецкимъ, едвали примутся на почвѣ нашего духа. Мы съ

трудомъ и понимаемъ этого рода философствованіе. Но съ другой стороны у насъ едвали разовьется и чисто эмпирическая философія, подобная англійской. Можно гадать, что философія у насъ будетъ имѣть характеръ преимущественно религіозный; ибо религія глубоко укоренилась въ нашемъ духѣ, и вошла въ самое существо его [1]).

III. Полы.

Разсматривая полы, мы a) покажемъ, что есть общаго въ нихъ, извлечемъ идею человѣка изъ половыхъ ея противоположностей; b) представимъ характеръ каждаго изъ половъ порознь; c) покажемъ взаимное ихъ отношеніе—союзъ любви, и наконецъ d) опредѣлимъ нравственное достоинство этого союза.

A. Природа человѣческая раздѣляется въ полахъ на два противоположные вида; но въ сущности своей она остается тождественною. Почему мущина и женщина:

1. *Имѣютъ одно нравственное назначеніе:* оба въ мірѣ Божіемъ воспитываются подъ руководствомъ Промысла, для нравственнаго совершенства и соотвѣтственнаго ему блаженства.

---

[1]) *Примѣч. Редакціи.* Представленная здѣсь характеристика народовъ есть только легкій, *вчернѣ набросанный* очеркъ мыслей, приготовленный авторомъ для одной изъ его лекцій. Тѣмъ не менѣе, имѣя въ виду представить взглядъ его на племенныя и народныя видоизмѣненія духа человѣческаго въ полнотѣ, мы рѣшились напечатать и этотъ необработанный очеркъ его мыслей, въ томъ видѣ, какъ онъ приложенъ самимъ авторомъ къ трактату о племенахъ—въ составленномъ имъ Сборникѣ психологическихъ статей своихъ. Между оставшимися рукописями автора есть впрочемъ другой—обработанный—трактатъ его о различныхъ историческихъ народахъ, гдѣ характеръ и значеніе ихъ обрисованы гораздо съ большею отчетливостію, силою и глубиною мысли. Но этотъ трактатъ, по содержанію своему, относится къ иному порядку мыслей автора,—и именно—къ философіи исторіи.

2. Оба для этой цѣли имѣютъ и *одинакую въ сущности мѣру жизни*, такъ что ни духовными, ни физическими силами мущина не превосходитъ женщины, и потому оба могутъ имѣть одинакія нравственныя заслуги: различіе только въ томъ, что у мущины энергія жизни обращена болѣе *во внѣшность*, а у женщины *внутрь*.

3. Оба имѣютъ *одинакое въ сущности природное устройство*, въ которомъ отражаются—съ одной стороны Богъ, а съ другой вселенная, встрѣчаясь между собою въ каждомъ изъ нихъ, какъ первообразъ всякаго половаго союза. Почему въ организмѣ душевномъ и тѣлесномъ у нихъ одни и тѣже силы и отправленія, хотя въ одномъ преобладаютъ *дѣятельныя*, въ другой *образовательныя* силы.

4. Оба равно чувствуютъ недостатокъ своего бытія, имѣютъ нужду другъ въ другѣ и *стремятся къ взаимному соединенію:* но первый ищетъ женщины—какъ *опоры*, на которой раскрываетъ свою дѣятельность; послѣдняя желаетъ мущины—какъ *силы*, которая распространяетъ кругъ ея жизни и дѣятельности во внѣшность.

5. Оба, наконецъ, во взаимномъ союзѣ получаютъ особенный характеръ *людскости* (humanitas), который происходитъ изъ того, что мрачный кругъ эгоизма падшей природы въ этомъ союзѣ разверзается силою любви: только эта людскость въ мущинѣ обнаруживается преимущественно *снисходительностію*, а въ женщинѣ *покорностію*.

B. *Характеристика половъ.*

Дабы жизнь могла поддерживать саму себя, Премудрый художникъ міра благоволилъ раздвоить ея силы и противоположить ихъ однѣ другимъ такъ, чтобы однѣ изъ нихъ представляли *возбуждающее начало*, а другія *возбуждаемое*

бытіе. Отсюда, т. н. полярная противоположность между возбуждающимъ и возбуждаемымъ проходитъ по всему царству бытія.

Такъ: въ царствѣ бытія вообще: Богъ есть +, вселенная —; во вселенной: міръ духовный +, а физическій —; въ физическомъ мірѣ: силы +, а тѣла —; въ тѣлахъ міровыхъ: солнце +, а планеты —; на нашей планетѣ: земля +, а луна —; въ веществѣ земномъ: кислородъ +, а водородъ —, и проч..

Этому же закону полярной противоположности подчинилъ Богъ и человѣка. Сотворивши его сначала одного, онъ раздѣлилъ потомъ его цѣлое человѣческое существо на двѣ половины или пола — *мужа* и *жену*. Образъ сотворенія жены ведетъ къ мысли, а опытъ подтверждаетъ, что въ составѣ мущины осталась господствующею частію голова—область разума, а въ составъ женщины преимущественно вошелъ желудокъ—область сердца. Отсюда, духовный организмъ мущины и женщины по 3-мъ способностямъ души: сердцу, уму и волѣ представляетъ слѣдующія разности:

1) *По сердцу.*

Характеръ сердца есть любовь, которая обнаруживается: a) желаніемъ и b) даяніемъ, относительно къ полу, природѣ и собственному лицу. Въ обоихъ отношеніяхъ мущина и женщина рѣзко отличаются между собою. *Въ первомъ отношеніи*: мущина *дѣятельно ищетъ* супружескаго союза, а женщина безмолвно *ожидаетъ* его. Мущина *домогается* во *внѣшнемъ* мірѣ всего, что утверждаетъ, расширяетъ и возвышаетъ кругъ его существованія, какъ то: имуществъ, предметовъ дѣятельности, блеска; женщина *желаетъ* того, что относится къ удобству, порядку, довольству и вкусу *домашней жизни*, какъ то: мебели, запасовъ, украшеній и проч. *Мущина относительно своего лица* стремится къ *уваженію*, чести, свободѣ, незави

симости; женщина всего болѣе хочетъ быть предметомъ *любви.* *Во второмъ отношеніи:* мущина передаетъ женщинѣ всю силу своей жизни, но не свою самостоятельность; женщина мущинѣ—все свое существо. *Внѣ себя* мущина любитъ болѣе *высокое,* женщина—*прекрасное.* Въ себѣ самомъ мущина—*силу,* женщина—*красоту.*

2) *По уму.*

Характеръ ума есть самостоятельность, которая открывается: a) *въ познаніи,—наукѣ* и b) *творчествѣ,—искусствѣ.* Такъ какъ въ душѣ мущины преобладаетъ разумъ, котораго характеръ—самодѣятельность, а въ душѣ женщины сердце, котораго характеръ—воспріимчивость: то отсюда умъ мущины и женщины отличаются слѣдующими чертами. Въ *области науки:* мущина хочетъ знать, приводить все въ ясную мысль; женщина—проникать и воображать; почему въ первомъ господствуетъ разсудительность, въ послѣдней—представленіе; въ одномъ—познаніе, въ другой вѣра; тому свойственна идея, этой чувство; мущинѣ собственно принадлежитъ изобрѣтательность и ученость, женщинѣ—одна ученость и то рѣдко; въ этомъ случаѣ первому—наука солидная, второй—литература. *Въ области искусства:* мущина творитъ и производитъ, женщина подражаетъ и образуетъ; первый хочетъ выражать идеи, а другая возбуждать чувства; тотъ любитъ сильное, глубокое и высокое, а эта болѣе пріятное и трогательное. Изъ изящныхъ искусствъ, мущинѣ принадлежатъ исключительно практическія, женщинѣ чисто изящныя; изъ послѣднихъ мущинѣ—равно тоническія, пластическія и мимическія; а женщинѣ тоническія и мимическія; изъ нихъ опять мущинѣ—сложныя, а женщинѣ—простыя. Но вообще и искусство есть принадлежность преимущественно мущинъ, а женщинѣ принадлежитъ одно искусство рукодѣлія, въ которомъ нѣтъ главнаго характера изящнаго искусства, *идеи.*

3) *По волѣ.*

Характеръ воли есть свобода, открывающаяся подчиненіемъ нравственному закону въ отношеніи къ Богу, ближнимъ и себѣ самому. И здѣсь главныя отличительныя черты обоихъ, мущины и женщины: *самодѣятельность* и *воспріимчивость*, запечатлѣваютъ особливымъ характеромъ добродѣтели обоихъ половъ. *Въ отношеніи къ Богу:* мущина любитъ Бога, женщина боится; мущина дѣйствуетъ въ упованіи на Промыслъ, женщина терпитъ и молится; мущина исполняетъ законъ изъ уваженія къ нему, женщина воодушевляется къ исполненію его представленіемъ наградъ и наказаній. Грѣхъ мущины—невѣріе, омраченіе ума; грѣхъ женщины—обольщеніе, отклоненіе сердца; мущина холоднѣе въ добрѣ, но за то скорѣе можетъ отвращаться отъ зла, потому что разумъ водится разсужденіемъ, которое всегда болѣе или менѣе колеблется; женщина не скоро падаетъ, но за то съ трудностію востаетъ, потому что въ сердцѣ положены самыя основанія добра—коренныя стремленія духа, и потому съ извращеніемъ ихъ все теряется; характеръ возрожденнаго мущины—величіе духа,—возрожденной женщины—чистота сердца. Въ *отношеніи къ другимъ:* мущинѣ принадлежитъ справедливость; женщинѣ мягкосердіе; первому—благородство, второй скромность и стыдливость; тому благоразуміе въ рѣчахъ, этой откровенность; мущинѣ—уваженіе къ правамъ ближняго,—женщинѣ опасеніе нарушить ихъ; мущина дѣятельно помогаетъ ближнему, женщина сострадаетъ ему; мущина подвизается для пользы отечества, женщина любитъ его; мущина учитъ и руководитъ дѣтей, женщина воспитываетъ и хранитъ ихъ. *Въ отношеніи къ себѣ:* мущина господствуетъ надъ собою, женщина обуздывается чувствомъ приличія; мущина строгъ, женщина воздержна; мущина дѣятельно развиваетъ свои силы, женщина болѣе предается естественному ихъ развитію. Герой-

ство добродѣтели принадлежитъ исключительно мущинѣ: впрочемъ христіанская вѣра образуетъ героевъ вѣры и въ женскомъ полѣ.

По развитію этихъ свойствъ, мущина и женщина имѣютъ различныя назначенія въ жизни семейственной, государственной и общественной.

1) Въ семействѣ мущинѣ принадлежатъ внѣшнія, разумнодѣятельныя обязанности: пріобрѣтать, защищать, опредѣлять отношеніе семейства къ обществу; а женщинѣ предназначены внутреннія образовательныя занятія: распоряжать, распространять вкусъ, питать чувства. Первую пищу по душѣ и по тѣлу получаютъ дѣти отъ матери; крѣпость же силъ тѣлесныхъ и душевныхъ раскрываетъ въ нихъ отецъ.

2) Въ государствѣ повторяются отношенія семейныя. Женскій полъ составляетъ въ немъ сердце общества; мужескій—разумную волю. Почему сѣмена вѣры, нравственности, вкуса и благопристойности хранятся въ женскомъ полѣ, имъ же и посѣваются; но возращаетъ ихъ къ плодотворенію мужескій полъ. Если развращенъ женскій полъ, государство погибло, хотя къ развращенію онъ идетъ объ руку съ мужескимъ. Вѣрный признакъ паденія есть, когда женщины начинаютъ господствовать, а мущины раболѣпствовать; примѣромъ сему служатъ: Персія, Римъ, Франція.

3) Человѣческій родъ въ двухъ періодахъ своей исторіи представляетъ два противоположныя явленія. До пришествія въ міръ Искупителя, женщина находится большею частію въ порабощеніи и презрѣніи; по пришествіи Его воспринимаетъ свою честь. Въ первомъ она платила за самовозношеніе Евы уничиженіемъ, а во второмъ за смиреніе Благодатной Матери человѣчества награждена возвышеніемъ. Въ первомъ, за Евою, она болѣе склонна была внимать обольщенію искусителя, почему и предана въ рабство; во второмъ, скорѣе мужа явилась

внимательною и открытою къ воспріятію евангельскаго благовѣстія, почему первыми провозвѣстницами христіанства вездѣ почти были женщины. Падшій сердцемъ жены человѣкъ—ея же сердцемъ и востаетъ отъ паденія.

С) *Взаимное отношеніе половъ.*

Въ теченіе земной жизни душа непрестанно зиждетъ свое тѣло, дабы упрочить въ немъ свое существованіе, а оно между тѣмъ непрестанно разрушается и приближается къ смерти. Почему душа, какъ бы чувствуя, что ей недолго обитать въ бренномъ тѣлѣ, исходитъ изъ него своими желаніями и входитъ въ личность другаго пола,—ищетъ союза съ нимъ, чтобы родить новое существо, по образу и по подобію своему, и въ немъ увѣковѣчить свое бытіе. Это душевное влеченіе одного пола къ другому называется *любовію* (половою).

а) Это влеченіе любви слагается изъ двухъ актовъ: *однимъ* душа исходитъ своими желаніями изъ своей личности; другимъ входитъ ими въ лице другаго пола. *Исшествіе* души изъ собственнаго тѣла обнаруживается въ животномъ царствѣ тѣмъ, что образовательная сила животнаго организма, пребывавшая въ немъ главнымъ образомъ внутрь, выходитъ наружу и производитъ: въ *черепахѣ* теплыхъ странъ—особенные наросты на тѣлѣ, притягивая къ нему черепки другихъ черепахъ; въ *птицахъ*—перья, какъ бы брачное украшеніе; въ *четвероногихъ*—развиваетъ кости, рога, когти, какъ оружіе для защиты предмета любви своей; въ *человѣкѣ*—образуетъ черты лица, станъ, голосъ, волоса, какъ знаки крѣпости и мужества для воспріятія на себя новыхъ обязанностей.

Въ тоже самое время душа животная начинаетъ чувствовать въ себѣ какое то безпокойство и вся устремляется желаніями во внѣшній міръ, такъ что забываетъ и сонъ, и пищу и отдохновеніе.

Вмѣстѣіе души въ лицѣ другаго пола обнаруживается въ животныхъ не менѣе явственными признаками. Такъ, иныя животныя стараются подражать голосу, тѣлодвиженіямъ и привычкамъ любимаго предмета; другія пребываютъ въ тѣхъ мѣстахъ, которыя часто посѣщаются предметомъ ихъ склонности; нѣкоторыя усвояютъ себѣ вещи, ему принадлежащія и т. под. И человѣкъ сказывалъ о себѣ: «я завидовалъ ея существованію, отношеніямъ, ея самымъ мелкимъ событіямъ, вещамъ и пр. Словомъ: я хотѣлъ собственно не любимымъ быть ею, а быть самою ею». Это послѣднее стремленіе разительно представляется въ тѣхъ сумасшедшихъ отъ любви, которыхъ душа какъ бы навсегда оставила свою личность и облеклась личностію любимаго лица.

b) Взаимныя нравственныя отношенія супруговъ въ сущности подобны отношеніямъ между магнитизеромъ и сомнамбулою, гдѣ послѣдняя совершенно, какъ бы теряя свою личность, видитъ, слышитъ, чувствуетъ себя,—живетъ вся въ первомъ, который одушевленъ съ своей стороны великодушнымъ къ ней самоотверженіемъ и благорасположенностію, или еще выше,—отношенію между Христомъ и Церковію, по которому Христосъ принесъ себя въ жертву за нее, во искупленіе и спасеніе ея, а послѣдняя должна умереть для себя и ожить во Христѣ. *Умросте бо и животъ вашъ сокровенъ есть со Христомъ въ Бозѣ.*

c) Половая любовь бываетъ корнемъ, изъ котораго произрастаютъ другія наклонности, какъ-то: любовь къ дѣтямъ, къ преобладанію, къ пріобрѣтенію имущества и пр.

D) *Нравственно-религіозное достоинство супружескаго союза.*

1) Полы суть противоположности одного человѣческаго существа. Слѣд., только въ супружескомъ союзѣ *человѣкъ*

естественный становится *полным*, истиннымъ *человѣкомъ:* въ немъ каждое лице теряетъ себя, чтобы снова найти себя въ другомъ. Святой союзъ супружества есть идеалъ человѣка естественнаго.

Но 2)—только естественнаго, а не духовнаго. Ибо для духа есть другой высшій союзъ, союзъ съ Безконечнымъ духомъ-Богомъ; Его одного духъ любитъ всею полнотою любви и въ Немъ одномъ любовь его находитъ себѣ полное и всецѣлое удовлетвореніе—полное блаженство. Вообще можно замѣтить, что только въ низшей области вещества, а не на небѣ имѣетъ мѣсто двойственный союзъ противоположностей. Тяготѣя къ себѣ взаимно, луна и земля обращаются болѣе другъ около друга (въ годъ 13 разъ), нежели около солнца (1 разъ въ годъ), которое даетъ имъ и союзъ взаимнаго притяженія и игру обращенія и жизнь; а въ недосязаемой вышинѣ, свѣтила, свободныя отъ узъ взаимнаго притяженія и отторженія, знаютъ одно свое мирное движеніе около своего высшаго средоточія и въ стремленіи только къ нему входятъ въ союзъ между собою: такъ и дѣти земли—человѣки во взаимномъ союзѣ любятъ служить другъ другу болѣе, нежели Богу (1 Кор. VII, 32); а сыны небесъ, духи безплотные, не зная счастія любви супружеской, вкушаютъ несравненно высшее блаженство любви къ Богу и въ Немъ чистѣйшею любовію объемлютъ и всю разумную тварь. Почему жизнь духовная, ангелоподобная есть высшій идеалъ человѣка; отъ него отпалъ человѣкъ въ Адамѣ, когда, вмѣсто Бога, возжелалъ видѣть свое подобіе въ женѣ, и къ нему же снова стремится возвратиться: и въ гимнософистахъ, и въ назореяхъ, и въ христіанскихъ подвижникахъ и въ выспреннѣйшихъ мудрецахъ всѣхъ временъ. До Іисуса Христа законъ супружества былъ въ наибольшемъ почтеніи: ибо первый человѣкъ былъ въ *душу живу*; а послѣ Христа дѣвство стало почтеннѣе: ибо вторый человѣкъ есть въ *духъ животворящъ*.

3) Напрасно поэзія возвышаетъ до небесъ половую любовь: философія видитъ основаніе ея въ чувственности;—почему эта любовь, по существу своему земная, всегда скрываетъ въ себѣ обманъ для тѣхъ, которые ищутъ въ ней неба и прочна только та любовь, которая оживотворяется христіанскою любовію къ Богу и ближнему.

ОТДѢЛЕНІЕ ВТОРОЕ

Безличныя состоянія души.

I.

Сонъ и сновидѣнія.

Можетъ быть кто нибудь вздумаетъ упрекнуть философію тѣмъ, что она отъ важныхъ предметовъ разумной, бодрственной жизни и дѣятельности обращается къ предметамъ столь несущественной и сомнительной важности, каковыми обыкновенно почитаются сонъ и сновидѣнія. Но замѣтимъ противъ сего, что 1), если человѣкъ среднимъ числомъ проводитъ во снѣ около 8 часовъ, то цѣлая 1/3 жизни его проходитъ во снѣ и сновидѣніяхъ. 2) Что хотя всегда найдется довольно людей, пренебрегающихъ ими, большею частію однакожъ эти ночныя состоянія и дѣйствія души съ непреоборимою силою вторгаются въ сердце большинства людей и невольно обращаютъ на себя ихъ вниманіе; почему вѣра въ нихъ собственно была во всѣ времена и у всѣхъ народовъ; что 3) Самъ Богъ это состояніе души во время сна избиралъ часто для сообщенія своихъ намѣреній избраннымъ отъ Него орудіямъ промысла. Итакъ философія не можетъ не спросить: что это за состояніе души

во время сна, что оно занимаетъ столь важное мѣсто въ жизни человѣка, и въ исторіи человѣчества, и въ путяхъ самаго Промысла.

Разсматривая состояніе души во время сна, мы I) начертимъ краткое *изображеніе его* и II) представимъ его *изъясненіе.*

I. *Характеристика сна.*

1) *Характеристическія* свойства *бодрственнаго состоянія* человѣка суть слѣдующія: а) въ тѣлѣ—орудія *внѣшняго чувствованія* находятся въ дѣятельности и доставляютъ душѣ впечатлѣнія внѣшнихъ предметовъ. Въ душѣ дѣйствуетъ разумъ и обращаетъ эти впечатлѣнія въ понятія, понятія возводитъ къ идеямъ.

б) Въ тѣлѣ органы *произвольнаго движенія* подвластны бываютъ волѣ; почему человѣкъ по желанію даетъ такое или другое положеніе членамъ тѣла, переноситъ его въ то или другое пространство и обнаруживаетъ власть надъ внѣшними предметами; а въ душѣ въ тоже время сознаетъ свои желанія, взвѣшиваетъ ихъ и свободно стремится къ ихъ выполненію.

в) Въ то же время не ощутительно для сознанія и не зависимо отъ воли продолжаетъ свою дѣятельность и *низшая растительная часть* человѣческаго существа. Въ тѣлѣ желудокъ принимаетъ пищу, разрѣшаетъ, уподобляетъ и сообщаетъ живость и силу орудіямъ чувствованія и движенія; а въ душѣ сердце не перестаетъ принимать мысли и намѣренія, усвоять ихъ себѣ и по временамъ воспламенять разумъ и волю. Но съ продолженіемъ дня эта душевно-тѣлесная дѣятельность ослабѣваетъ въ своемъ напряженіи. Въ тѣлѣ внѣшнія чувства мало-по-малу теряютъ живость и начинаютъ дѣйствовать обманчиво; орудія движенія ослабѣваютъ въ силѣ и склоняются къ покою, то и другое тѣлесное отправленіе уступаетъ мало-по-малу

господство растительнымъ отправленіямъ тѣла,—желудку. Въ душѣ мышленіе становится зыбкимъ; воля хладѣетъ въ своимъ предпріятіямъ, а вмѣстѣ того отверзается сердце для тихихъ и пріятныхъ чувствованій; фантазія предается мечтательности и раскрываетъ богатый внутренній міръ образовъ. Наконецъ чувственные органы одни за другими закрываются и чувствованіе прекращается, мышцы оцѣпенѣваютъ и останавливается движеніе; а въ душѣ познавательныя способности и свобода воли погружаются въ бездѣйствіе, и человѣкъ падаетъ подъ власть сна.

2) *Состояніе сна* есть такое состояніе человѣческой природы, когда съ упадкомъ отправленій—въ тѣлѣ чувствованія и движенія, а въ душѣ—разума и воли, господствуютъ только однѣ тѣлесно-растительныя (въ тѣлѣ) и духовно-растительныя (въ душѣ) отправленія.

Отъ постепеннаго преобладанія въ человѣкѣ растительныхъ отправленій надъ дѣятельною частію его существа, происходятъ три различныя степени сна: 1) состояніе *дремоты*, въ которомъ сквозь чувственные органы проникаютъ еще и внѣшнія впечатлѣнія въ душу и отчасти *сознаются* ею, а вмѣстѣ съ тѣмъ обнаруживаются еще слѣды и *произвольнаго* движенія членовъ тѣла. Здѣсь дѣятельная жизнь находится въ борьбѣ и равновѣсіи съ растительною. 2) *Состояніе настоящаго сна*, въ которомъ растительная жизнь получаетъ перевѣсъ надъ дѣятельною; и здѣсь внѣшнія впечатлѣнія проходятъ еще въ душу, но уже безсознательно, а движеніе обнаруживается только въ непроизвольной перемѣнѣ положенія, протяженіи членовъ и т. под. 3) *Состояніе глубокаго, мертваго сна*, въ которомъ вся дѣятельность души и тѣла совершенно погружается въ растительную жизнь. По мѣрѣ того, какъ дѣятельная часть тѣла насыщается жизненною силою, растительныя отправленія ослабѣваютъ; потомъ первая снова вступаетъ

въ равновѣсіе съ послѣдними, наконецъ беретъ перевѣсъ надъ ними и человѣкъ мало-по-малу возвращается въ состояніе бодрствованія. Вмѣстѣ съ тѣломъ *душа* сначала какъ бы медлитъ на границѣ сна и бодрствованія, потомъ вступаетъ въ область сна и наконецъ погружается въ совершенное безчувствіе, и потомъ съ обратною постепенностію возвращается къ самосознанію и свободѣ дѣятельности. По мѣрѣ того, какъ упадаютъ силы разума и воли, свободнѣйшій ходъ воспринимаетъ жизнь сердца, усиливается чувство и воображеніе. α) Съ закрытіемъ внѣшняго міра, душа заключается въ одномъ внутреннемъ впечатлѣніи протекшаго дня; углубленныя въ сердце впечатлѣнія протекшаго дня, смѣшиваясь съ новыми, во время засыпанія проникающими въ душу впечатлѣніями, приходятъ въ броженіе. Зыблющееся самосознаніе уже не можетъ вести кормило въ этомъ волнующемся хаосѣ представленій, но еще отличаетъ ихъ отъ себя. Это состояніе бреда (delirium). β) Мало-по-малу и это зыбкое *самосознаніе* угасаетъ и обращается въ простое сознаніе; тогда выступаетъ въ душѣ собственный міръ *сна*. Не обуздываемое волею, воображеніе свободно облетаетъ и небо и землю, образы величественные и карикатурные, различныхъ временъ и мѣстъ, съ неизмѣримою быстротою слѣдуютъ одни за другими, сочетаваются между собою по правиламъ, коихъ не знаетъ разсудокъ. Весь этотъ внутренній хаосъ кажется для души міромъ *дѣйствительнымъ*, образъ для ней становится предметомъ,—мысль дѣйствіемъ, желаніе исполненіемъ. Личность человѣка здѣсь теряется: иногда онъ видитъ себя подъ образомъ животнаго; иногда говоритъ себѣ самому отъ лица другаго; но иногда усиливается и опомниться. Но γ) съ дальнѣйшимъ погруженіемъ дѣятельной жизни въ растительную упадаетъ и эта послѣдняя дѣятельность души, маятникъ душевныхъ движеній и указатель показываетъ уже не время, но вѣчность. Отъ этого состоянія намъ не остается ни-

чего, кромѣ нѣкоторыхъ темныхъ чувствъ, расположеній, наклонностей, особливаго настроенія душевныхъ силъ и т. под. Послѣ этого маятникъ начинаетъ снова свои качанія; снова подымается воздушный рой сновидѣній, дѣятельность души снова расширяется, снова пробуждается самосознаніе и воспринимаетъ господство надъ всѣмъ. Вотъ исторія сна въ отношеніи къ тѣлу и душѣ.

3) *Сновидѣнія*, при всемъ безконечномъ разнообразіи, представляютъ главнымъ образомъ тройное различіе: а) иногда образы соединяются между собою безпорядочно и представляютъ собою смѣсь отдѣльныхъ картинъ, не имѣющихъ связи и смысла. Намъ грезятся или воспоминанія, или предметы страха и надежды, или вещи, оставившія въ насъ сильныя впечатлѣнія, или блага мірскія, или образы грѣха и т. п. Это грезы, о которыхъ говоритъ Сирахъ: *Сіе по сему видѣніе сновъ, прямо лицу подобіе лица.* (34, 3). То есть, сновидѣніе есть не что иное, какъ мечтательное изображеніе, составленное мыслію по какому либо предмету, одно пустое отраженіе, въ противоположность дѣйствительнымъ вещамъ. Таковы большею частію бываютъ сны наши. Какъ въ бодрствованіи, замѣчаетъ одинъ благонамѣренный мыслитель, душа наша на своемъ, такъ называемомъ, разумномъ языкѣ рѣдко бесѣдуетъ о предметахъ, относящихся къ самой существенной ея потребности, вѣчному ея назначенію и судьбѣ; а по большей части судитъ и рядитъ о мелкихъ своихъ земныхъ нуждахъ и удовольствіяхъ, такъ и на языкѣ сна она большею частію перебираетъ тѣ же ничтожные предметы суетной жизни, забывая *единое на потребу*.

б) Иногда сердце, по успокоеніи суетныхъ помысловъ ума и тревожныхъ вожделѣній и стремленій воли, бросаетъ свой взоръ на судьбу, дѣятельность и жизнь человѣка, и является прорицалищемъ, вразумляющимъ, предостерегающимъ или обличающимъ его, смотря по существеннымъ потребностямъ души. Оно вѣщаетъ ему на

языкѣ символическомъ, выражая ту или другую мысль и начертаніемъ различныхъ образовъ, которые въ такомъ случаѣ получаютъ каждый совсѣмъ другое значеніе, нежели какое они имѣютъ для бодрствующаго разсудка. Это сновидѣнія, о которыхъ Іовъ говоритъ Эліусу (съ еврейскаго текста): *Во время сна и въ ночныхъ видѣніяхъ, когда объемлетъ людей сонъ, когда они спятъ на постели, Богъ открываетъ ухо людей и наученіемъ запечатлѣваетъ, для того, чтобы отвести человѣка отъ дѣлъ худыхъ, чтобы удалить отъ него гордость и чтобы удержать душу отъ могилы* (33, 15. 16. 17). Такіе историческіе замѣчательные сны—изъ *еврейской исторіи:* бывшіе—Авимелеху, фараону, виночерпію и хлѣбодару его, Навохудоносору, Мардохею, волхвамъ, женѣ Пилатовой; *изъ персидской:* Астіагу, Крезу, Киру, Камбизу и Артабану; *изъ греческой:* Агамемнону, Сократу, Алкивіаду, Ксенофонту, Александру Великому; *изъ римской:* Децію и Манлію—консуламъ, Гракху, Сципіону, Гамилькару, Аннибалу, Силлѣ, Сципіону, объ Августѣ врачу его, о Юліѣ Кесарѣ женѣ его, Марку Аврелію; *изъ европейской исторіи:* Ольгерду Литовскому, Курфирсту Саксонскому, Франклину, Кондильяку, Ломоносову и проч.

в) Наконецъ самъ Богъ восхищаетъ души изъ круга земнаго ихъ бытія и въ преспективѣ божественныхъ образовъ раскрываетъ имъ пути своего промысла относительно своей Церкви, человѣчества, или какого либо народа. Это сверхъестественныя ночныя видѣнія, о которыхъ Самъ Богъ говоритъ Аарону: *Аще будетъ въ васъ пророкъ, въ видѣніи познаюся ему, и во снѣ возглаголю ему* (Кн. Числъ 12, 6). Таковыя пророческія видѣнія были, напр., Даніилу пророку.

II. *Изъясненіе.*

Жизнь является намъ вообще въ двухъ свойствахъ: 1) въ томъ, что вещи пребываютъ, и 2) въ томъ, что онѣ дѣйствуютъ.

Почему въ жизни человѣка и природы должны быть: 1) такія силы, которыми зиждется и сохраняется *бытіе* вещей, и 2) такія, посредствомъ которыхъ обнаруживается ихъ *дѣятельность*. Поелику же покой и дѣятельность, а съ ними и силы, сохраняющія и дѣятельныя, противоположны между собою, и въ тоже время предполагаютъ другъ друга; то необходимо преемственное ихъ господство въ царствѣ вселенной. Непрерывная дѣятельность истощала бы силы бытія, а непрерывный покой былъ бы смерть, а не жизнь. Это-то преемственное господство покоя и дѣятельности, силъ образовательныхъ и движущихъ, другъ надъ другомъ и есть перемѣна ночи и дня, сна и бдѣнія. Ночью зиждется *существо*, а днемъ оно открывается *къ дѣятельности*.

Во всемъ царствѣ бытія бдѣніе представляется намъ состояніемъ, въ коемъ *внутреннее раскрывается во внѣшнее* и *самостоятельная жизнь господствуетъ надъ общею*. Такъ, напримѣръ, въ природѣ, при сіяніи солнца, расширяется атмосфера, развертываются цвѣты и листья растеній; животныя разсѣеваются по обиталищамъ или сферамъ своей жизни — по землѣ, водѣ и воздуху, и человѣкъ, получая употребленіе чувствъ и членовъ, выходитъ на дѣло свое и на дѣланіе свое до вечера. Каждая порознь тварь теперь отъ себя и для себя живетъ, развертываетъ свои способности и силы, господствуетъ. Напротивъ, *сонъ* во всей природѣ является намъ такимъ состояніемъ, когда *силы дѣйствующія снова возвращаются во внутренность и когда частная жизнь подчиняется господству всеобщей*. Такъ, напр., атмосфера съ закатомъ солнца сгущается къ поверхности земли, соки деревъ отъ вѣтвей сливаются къ корню, у животныхъ жизнь оставляетъ чувственныя орудія и мышцы и сосредоточивается внутрь; а вмѣстѣ съ тѣмъ и у человѣка душа оставляетъ голову и погружается въ область сердца. Въ это время земля, вмѣсто солнца, подвергается влія-

нію цѣлаго неба звѣздъ, а ея живыя созданія дѣйствію образовательныхъ силъ земли.

Дѣйствіе сна для всѣхъ тварей состоитъ въ томъ, что съ прекращеніемъ внѣшней дѣятельности и подъ вліяніемъ общей жизни, т. е., при первомъ—*отрицательномъ*, а послѣднемъ—*положительномъ* вліяніи, растительныя силы поправляютъ органы, уподобляя имъ воспринятую матерію. Такъ въ неорганической природѣ, съ упадкомъ растворяющей силы свѣта и электричества и съ приращеніемъ живительной силы тяготѣнія и магнетизма, стихіи нашей планеты—воздухъ, вода и земля получаютъ бóльшую связь отъ того, что атмосфера сжимается въ пары, пары снова восполняютъ собою количество воды, вода, проникнувшись воздухомъ, вѣроятно, успѣшнѣе совершаетъ работу внутренняго образованія земли и ея ископаемыхъ произведеній. Такъ и въ каждой живой твари, что она дѣятельно произвела отъ себя и приняла въ себя днемъ, то ночью утверждается въ ней и обращается въ ея субстанцію. На сихъ основаніяхъ можно изъяснить намъ и состояніе души во время бодрствованія и сна, равно какъ и сновидѣнія ея.

1) *Бодрственное* состояніе души есть такое состояніе ея, *когда она существуетъ и дѣйствуетъ сама отъ себя и для себя*, т. е., когда она сознаетъ себя и свободно располагаетъ собою. Какъ всякая дѣятельность слагается изъ воспріятія и воздѣйствія, такъ и бодрственная дѣятельность души частію воспринимаетъ (познаетъ), частію же воздѣйствуетъ (свободно дѣйствуетъ). Средоточіемъ того и другаго служитъ самосознаніе. Сущность самосознанія есть *мышленіе субъекта о самомъ себѣ*. Почему все, что душа воспринимаетъ въ себя зрѣніемъ, осязаніемъ и проч. чувствами, и все, что она раскрываетъ изъ себя движеніями членовъ или рѣчью, должно быть оживлено этою мыслію: я познаю, я дѣйствую. Съ этою мыслію душа воспринимаетъ какъ предметы ею ощущаемые, такъ

и слова слышанныя, отдѣльныя представленія слагаетъ въ понятія, понятія въ идеи. Съ этою мыслію она раскрываетъ внутреннее свое содержаніе, какъ въ дѣлахъ послѣдовательно ею совершаемыхъ, такъ и въ словахъ, связно выражающихъ *различныя ея идеи*. Кто не мыслитъ такимъ образомъ въ бодрствованіи, тотъ спитъ съ открытыми глазами, и ходя. Такимъ образомъ вея личность человѣка, всѣ порознь его естественныя чувства и стремленія, тѣлесныя, душевныя и духовныя, словомъ — все его естество во время бодрствованія возвышены до разумности. Бодрствованіе поэтому есть наше нормальное состояніе. Только въ бдѣніи мы собственно люди. Этою мыслительностію и свободою человѣкъ отдѣляетъ отъ себя міръ внѣшній и господствуетъ надъ нимъ; въ слѣдствіе этого отрѣшенія своего лица отъ міра, онъ и воспринимаетъ впечатлѣнія отъ него на столько, на сколько этого хочетъ и дѣйствуетъ на него, когда ему угодно.

2) *Въ состояніи сна*, душа наша напротивъ существуетъ *не въ себѣ самой и не для себя*. Духовная дѣятельность сознанія, разума и воли въ ней упадаетъ потому, что тѣлесные органы ея—головной мозгъ и идущіе изъ него чувственные и двигательные нервы не имѣютъ уже въ себѣ болѣе энергіи, лишаются способностей совершать обычныя свои отправленія, частію потому, что во время бодрствованія они истощились сами въ себѣ отъ дѣйствія на нихъ духовныхъ силъ разума и воли, а частію потому, что съ захожденіемъ солнца они уже не принимаютъ въ себя болѣе необходимыхъ для ихъ дѣятельности возбужденій свѣта и электричества. Вмѣсто системы головныхъ нервовъ, во время сна, дѣйствуетъ въ тѣлѣ одна только система растительныхъ, желудочныхъ нервовъ, возбужденная и усиливаемая въ своемъ дѣйствованіи дѣйствіемъ магнитныхъ силъ земли, а можетъ быть даже луны и звѣздъ.— Вслѣдствіе этого и душа проявляетъ себя во время сна та-

кимъ образомъ, какъ позволяютъ и опредѣляютъ ее дѣйствовать подвластные ей теперь тѣлесные органы, т. е. она живетъ теперь только *сердцемъ*. Сердце есть совокупность нашихъ естественныхъ стремленій,—есть влеченіе нашей души къ бытію внѣшнему. По сердцу душа есть не самостоятельное существо, а подчиненное внѣшнему бытію, членъ въ системѣ вселенной. Это отношеніе ея къ внѣшнему бытію также слагается изъ двухъ сторонъ: изъ *воспріятія* и *воздѣйствія;* но воспріятіе души сердечное отнюдь не есть свободное и сознательное, а страдательное и неопредѣленное, т. е. простое *чувство* или *чутьё;* равно какъ и воздѣйствіе не разумно—выполняемое въ дѣйствіяхъ хотѣніе, а только одно непосредственное душевное влеченіе, безъотчетное желаніе. Поелику сердце, стремящееся къ предметамъ, и предметы его стремленія находятся въ союзѣ между собою и другъ въ друга проникаютъ, то отсюда образуется въ душѣ симпатическое нѣкое *дально-чувствіе* или *предчувствіе,* нерѣдко открывающееся въ душѣ во время сна. Средоточіемъ чувства и желанія служитъ теперь естественное стремленіе души, или *самовозбужденіе* ея. И такъ и въ сонномъ состояніи своемъ душа сохраняетъ тѣ же черты своего образа, тѣ же силы, но только въ другомъ видѣ. Раздѣльное познаніе становится теперь неопредѣленнымъ ощущеніемъ, свободное хотѣніе безъотчетнымъ влеченіемъ, самосознаніе самовозбужденіемъ. Теперь разумно-свободная дѣятельность души обращается въ естественно-инстинктивную. Польза сна для души двоякая: 1) Дабы то, что человѣкъ въ бодрствованіи своемъ духовно позналъ или сдѣлалъ, могло ему усвоиться, надобно, чтобы оно такъ сказать отложилось и окристаллизовалось въ немъ, при посредствѣ образовательныхъ силъ тѣла; ибо тѣло есть орудіе самовоспитанія души; а это и совершается во время сна: вмѣстѣ съ обращеніемъ крови около органическаго сердца въ это время и около духовнаго сердца

обращается непрерывающійся токъ представленій и помысловъ, кои подобно элементамъ крови, то притягиваются имъ къ себѣ, то отталкиваются;—при чемъ притянутое душою посредствомъ растительныхъ отправленій кристаллизуется, такъ сказать, въ духовное тѣло души. 2) Когда вся разумно-свободная дѣятельность души сходится къ своему корню—сердцу, то въ коренныхъ его стремленіяхъ, неизмѣнно вѣрныхъ своему направленію, особливо въ основномъ влеченіи сердца къ Безконечному и въ отвѣтномъ на него вѣяніи свыше, всѣ силы души какъ бы осматриваются, становятся въ свой духовный меридіанъ (оріентируются), т. е. исправляются, освѣжаются, оживотворяются. Отсюда-то свѣжесть души по пробужденіи, рѣшеніе недоумѣній и вопросовъ, новыя возбужденія къ добру и проч. Но какъ тѣлесно-растительная дѣятельность желудка совершается не безъ вліянія внѣшнихъ силъ природы, ему споспѣшествующихъ, такъ и образованіе духовнаго существа души совершается не безъ вліяній на него силъ духовныхъ, свѣтлыхъ или темныхъ, смотря потому, какимъ душа болѣе отверста. Отсюда-то молитвы Церкви къ ангелу хранителю о заступленіи отъ навѣтовъ діавола, къ Спасителю—объ осѣненіи Духомъ Святымъ и проч. Эти молитвы тѣмъ важнѣе, что сердце въ состояніи сна страдательно подчиняется вліянію внѣшнихъ духовныхъ силъ.

3) *Сновидѣнія.*—И въ состояніи сна душа стремится удержать свой образъ личности. Ибо ея образъ или существо неподавимы; существо же души есть мышленіе, какъ говорили картезіанцы; посему душа не можетъ не мыслить и во снѣ. Но 1) Эта дѣятельность души во время сна становится чисто субъективною и теоретическою, ибо съ закрытіемъ внѣшнихъ чувствъ и бездѣйствіемъ членовъ она не соображается болѣе съ міромъ дѣйствительнымъ и не распространяется на него. 2) Она есть дѣятельность не самосознательная и не свободная, ибо органъ

ея—мозгъ лишенъ теперь жизне-дѣятельности, а обнаруживается въ той формѣ, какая опредѣляется господствующимъ теперь желудочнымъ мозгомъ, системою узловъ нервныхъ, т. е. въ формѣ духовно-растительной. 3) Она управляется всецѣло одними непосредственными стремленіями и наклонностями сердца, ибо душа въ состояніи сна, какъ сказано, живетъ сердцемъ; а живя однимъ сердцемъ, она ничѣмъ внѣшнимъ, объективнымъ не связывается, и слѣдуетъ только своимъ внутреннимъ, субъективнымъ желаніямъ.

Изъ сказаннаго легко изъясняются всѣ свойства сновидѣній: *α) мнимая предлежательность* сновидѣній.—Душа во время сна не возвышается къ мышленію о себѣ самой, потому что связана узами природы; но по этому самому она, производя различныя картины и явленія, не замѣчаетъ, что она же сама есть ихъ художница и приписываетъ имъ независимое отъ нея существованіе въ мірѣ дѣйствительномъ. *β) Хаотическое разнообразіе и теченіе сновидѣній.* Сновидѣнія суть произведенія не свободной дѣятельности, а сочетаваются между собою по извѣстнымъ законамъ ассоціаціи идей, механизмъ которой подчиненъ впрочемъ стремленіямъ сердца. Ибо мы замѣчаемъ, что душа наша, стремясь мыслію по какой либо цѣпи идей, какъ скоро заходитъ къ вещамъ безъинтереснымъ для нея, останавливается и возвращается назадъ къ вещамъ для нея пріятнымъ или занимательнымъ. Отсюда происходитъ особенное отношеніе сновидѣній къ сердцу. Всѣ образы кружатся около сердца и изъ нихъ оно избираетъ любимые, а отъ прочихъ уклоняется; въ кругѣ этихъ образовъ оно живетъ, какъ въ своей стихіи. Отсюда во снѣ у всякаго свой міръ: корыстолюбивому снятся деньги, сластолюбивому—столы, игроку—игры, разсѣянному—удовольствія. *γ) Неимовѣрная быстрота сновидѣній.* Въ одно мгновеніе ду-

ша облетаетъ во снѣ небо и землю, сочетаваетъ неизмѣримымъ разстояніемъ раздѣленныя пространства и времена, развертываетъ и смѣняетъ обширнѣйшія и великолѣпныя панорамы; это потому, что эта земля и небо, эти времена и пространства, этотъ неистощимый матеріялъ ея художественной дѣятельности находится въ ней самой, и суть ея же собственныя летучія мысли. Впрочемъ нельзя не видѣть въ этой свободѣ созерцанія и производительности нѣкотораго прообразованія и начатка будущей свободы, которая предназначена душѣ въ вѣчности.

О сновидѣніяхъ должно рѣшить слѣдующіе вопросы:

1) *Чѣмъ отличать состояніе сновидѣній отъ состоянія бодрственнаго сознанія?* Вопросъ которымъ озадачилъ нѣкогда Наполеонъ профессора философіи въ Павіанскомъ университетѣ

Отвѣтъ. Сходство между обоими состояніями есть, но только формальное, поверхностное, именно,—что тому и другому свойственны *представленія*. И въ бодрствованіи мы представляемъ себѣ внѣшній міръ и всѣ свои отношенія,—и во снѣ также. И въ бодрствованіи обращается въ душѣ множество мечтательныхъ, несообразныхъ съ дѣйствительностію, сонныхъ представленій,—и во снѣ бываетъ много представленій, согласныхъ съ дѣйствительностію, бодрственныхъ. Но бодрственное и сонное сознаніе отличаются однакожь между собою довольно рѣзко. Бодрственное сознаніе имѣетъ твердый порядокъ, потому что міръ, къ которому оно обращено, самъ твердо расположенъ, движется въ формахъ пространства и времени, существуетъ и живетъ по неизмѣннымъ законамъ, категоріямъ, и имѣетъ единство. Напротивъ сонное сознаніе хаотично, оно перемѣшиваетъ пространства и времена, нарушаетъ законы, единство обращаетъ въ множественность. Правда, въ сонномъ состояніи душа является какъ бы свободнѣе, ибо не связывается

порядкомъ дѣйствительнаго міра, своевольно располагаетъ всѣми скопившимися въ ней матеріалами представленій; съ быстротой молніи перелетаетъ цѣлые ихъ ряды, однимъ взоромъ обнимаетъ огромныя пространства и времена,—и это именно въ ней можетъ быть anticipatio будущей свободы въ вѣчности, но по крайнѣй мѣрѣ теперь твердый порядокъ дѣйствительнаго міра есть для нея основа, на которой она раскрываетъ свои силы, свою свободную дѣятельность и воспитываетъ себя къ истинной духовной свободѣ будущей жизни.

2) *Изъ чего и какъ образуются сновидѣнія?* Отвѣтъ. Сновидѣніе есть связь и взаимное проникновеніе разумно-бодрственнаго и естественно-соннаго состоянія души подъ вліяніемъ высшаго духовнаго міра. Поэтому содержаніе сновидѣній заимствуется изъ трехъ источниковъ. *Съ одной стороны* бодрственная жизнь отражается въ сонной. Что мы дѣлали, испытывали, особенно о чемъ заботились, то и грезится намъ во снѣ. Эти грезы суть отголоски шума и движенія земной дѣятельности, подобные кругамъ, которые распространяются отъ брошеннаго въ воду камня. Нѣкоторыя новыя впечатлѣнія бодрственныя даже и во время сна проникаютъ еще въ душу, и входятъ въ смѣсь грёзъ; но уже большею частію видоизмѣняются въ воображеніи. Такъ, напр. прикосновеніе горячаго тѣла къ ногѣ спящаго возбуждаетъ грезы о пожарахъ. *Съ другой стороны* вся естественная жизнь, т. е. все то царство бытія, въ симпатическое сношеніе съ которымъ входитъ душа чрезъ тѣло, также отражается въ грезахъ: такъ состояніе здоровья или нездоровья, климатъ, состояніе погоды и проч.,—все это дѣйствуетъ на душу, и во время сна отражается въ сновидѣніяхъ.

Отсюда происходитъ въ ней предчувствіе будущихъ естественныхъ событій. Ибо душа во время сна входитъ симпатически въ жизнь природы. Но сверхъ того, когда душа свольно

нибудь привыкла жить духовною жизнію, то отрѣшившись отъ бодрственной дѣятельности настоящаго и связываясь притомъ узами природы, она во снѣ предается своему коренному влеченію къ Безконечному, и тогда-то въ ней происходятъ особыя духовныя ощущенія, видѣнія, сношеніе съ духовнымъ міромъ. Первые сны отголосокъ *прошедшаго*, вторые *будущаго*, третьи *вѣчнаго*.

3) *Надобно ли и какъ изъяснять сны?* а) Если въ сновидѣніяхъ отражается прошедшее и будущее или вѣчное, то изъясненіе ихъ весьма важно. Но весьма трудно было бы подчинить языкъ грезящей души какимъ либо правиламъ. Онъ бываетъ весьма различенъ по лицамъ, поламъ, возрастамъ, темпераментамъ, воспоминаніямъ и безчисленному множеству самыхъ случайныхъ обстоятельствъ. Языкъ сна есть большею частію символическій, въ которомъ мысль представляется въ какомъ либо образѣ. Онъ основывается на соотвѣтствіи міра духовнаго и чувственнаго. Это соотвѣтствіе всегда сохраняется, но душа въ паденіи перемѣшала истинную точку зрѣнія на вещи и влагаетъ въ предметы частію свой субъективный смыслъ. Отсюда происходятъ различные, такъ сказать, діалекты языка сновъ. Главнѣйшимъ образомъ въ немъ можно различить три нарѣчія или образа рѣчи.

α) *Образы сновъ находятся иногда въ прямомъ отношеніи къ идеямъ*,—это языкъ *метафорическій*. Такъ, напр., тернистый путь на гору означаетъ трудности; идти по льду—опасность положенія, мракъ—печаль и проч. β) Но иногда—*въ обратномъ отношеніи къ идеямъ*, такъ что высокое для насъ часто представляется во снѣ подъ образами низкими, пріятное подъ образами мучительными; считаемое полезнымъ—подъ вредными и проч. Напр. деньги—подъ видомъ навоза; повышеніе—подъ видомъ паденія, подарки—подъ видомъ побоевъ и проч. И наоборотъ, γ) иногда образы съ идеями находятся въ какомъ

то отдаленномъ, загадочномъ, *таинственномъ соотношеніи*, не имѣя съ ними ни сходства, ни противоположности. Такъ, напр. страсти представляются подъ видомъ какихъ либо животныхъ, любовь подъ видомъ луча отъ любящаго лица къ любимому, общественное бѣдствіе подъ видомъ землетрясенія, связь съ родиною подъ видомъ пуповины и проч. *Кто черезъ самоиспытаніе дозналъ нѣчто изъ этихъ нарѣчій и когда какой языкъ болѣе употребляетъ душа его во снѣ, тотъ можетъ нѣсколько уразумѣвать свои сны, но не чужіе.*

б) Прямое различіе сновидѣній зависитъ отъ прямаго нравственнаго состоянія сердца. И именно:

1) Сердце, занятое любовію къ міру, разсматриваетъ вещи только въ отношеніи ихъ къ своему *я*. Посему сновидѣнія такихъ людей есть только дѣйствіе воспроизводительнаго воображенія, переносящаго и въ сонъ тотъ самый міръ, которымъ живутъ они и въ бдѣніи, и не имѣютъ никакого смысла. Образы ихъ составляются по законамъ *ассоціаціи* идей, которыя видоизмѣняются здѣсь большимъ или меньшимъ отношеніемъ ихъ къ сердцу. *Отъ нечистаго что будетъ чисто,*— говоритъ Сирахъ о сновидѣніяхъ, *и отъ лживаго какъ истина?* т. е. какой чистоты можно ожидать въ созерцаніяхъ сердца, когда сердце помрачено нечистотой, и какой истины, когда вся жизнь сдѣлалась ложью. Это *мрачная ночь въ душѣ.*

2) Сердце, стремящееся къ Богу, постоянно ищетъ свѣта и мира. Но и въ сердцѣ свѣто-и миролюбца развиваются иногда обольщенія и грѣховныя заблужденія; тогда восходитъ въ сердцѣ его лунный свѣтъ первоначальнаго вѣденія и образы, по внутреннему своему знаменованію, соединяются въ живое слово наученія, предостереженія, утѣшенія и проч. Тогда всякое зло, облекающееся для человѣка въ привлекательную наружность, является ему подъ *гнусными образами*, все надмѣвающее человѣка подъ низкимъ; все, въ чемъ думаетъ онъ

обрѣсти жизнь—является смертію. Здѣсь то сердце покушается отвести человѣка отъ дѣлъ худыхъ, удалить отъ него гордость, удержать душу его отъ могилы. Эти сновидѣнія суть *лунная ночь въ душѣ*.

3) Наконецъ сердце, сдѣлавшееся храмомъ Духа Святаго, самъ Богъ озаряетъ, для великихъ цѣлей своихъ, свѣтомъ во время сна и при помощи его вселенная снова становится зеркаломъ Божества, и всѣ предметы, подъ вліяніемъ Духа Божія, по внутреннему своему знаменованію соединяются для выраженія путей Божественнаго промысла въ наученіе вѣкамъ и народамъ. Эти сновидѣнія суть какъ бы *свѣтлая утренняя заря*, тихій разсвѣтъ приближающагося свѣтлаго дня.

4) *Какіе выводы теоретическіе и нравственные слѣдуютъ изъ ученія о снѣ?* а) Сонъ есть столько же существенный моментъ въ нашей жизни для души и тѣла, какъ и бодрственное состояніе: въ первомъ образуется духовно-тѣлесное существо, во-второмъ оно обнаруживается въ дѣятельности. Посему сонъ и бдѣніе находятся въ такомъ же отношеніи между собою, въ какомъ бытіе и дѣйствіе, одно служитъ основаніемъ другаго; а то и другое основаніемъ вѣчной жизни.

б) Посему не воображай, чтобы твои мысли, поступки и желанія были что либо несущественное, они тоже для души твоей, что пища для тѣла. Все, что ты принималъ твоимъ сердцемъ, войдетъ въ существо твое и пойдетъ съ тобою въ вѣчность.

в) Душа претерпѣваетъ нѣкоторыя измѣненія вмѣстѣ съ тѣломъ, и во время сна тѣлеснаго въ ней открывается иногда вѣденіе, не ограничиваемое пространствомъ и временемъ. Значитъ бытіе душа не зависитъ отъ тѣла, а есть безсмертное и самостоятельное.

г) Въ сердцѣ живетъ еще вѣдѣніе, не ограничиваемое пространствомъ и временемъ. Впрочемъ, не должно думать, чтобы нравственное совершенство человѣка состояло въ подчиненіи разума и воли владычеству сердца. Его вѣденіе и стремленіе безсознательны и невольны; истинное же достоинство человѣка составляетъ разумное самосознаніе и свободное самоопредѣленіе, кои принадлежатъ разуму и волѣ.

д) Въ состояніи сна открывается внутренній, потаенный сердца человѣкъ. Посему вникай въ сновидѣнія, дабы узнать нравственное свое состояніе. То, чѣмъ душа преимущественно занимается во снѣ, именно обнаруживаетъ господствующій нравственный ея характеръ.

е) Сердце, проникнутое любовію къ Богу и озаренное внутреннимъ свѣтомъ, въ сновидѣніяхъ даетъ вещамъ нерѣдко совсѣмъ другое значеніе, нежели какое находитъ въ нихъ любознательный разсудокъ или чувственность. Значитъ послѣдніе обнимаютъ только внѣшнюю сторону природы. Для любящаго Бога сердце имѣетъ ключъ къ естествознанію внутреннему, которое видитъ въ природѣ откровенное слово Божіей премудрости.

ж) Во снѣ, при упадкѣ свободы, подъ вліяніемъ духовныхъ силъ совершается духовное плототвореніе. Почему предъ наступленіемъ сна намъ должно быть какъ можно осторожнѣе въ своемъ поведеніи; стараться, какъ можно, настраивать душу свою къ чистымъ мыслямъ, святымъ чувствамъ—усердной молитвой, а тѣло благоустроять—воздержаніемъ.

II

Сумасшествіе.

A) *Описаніе явленій сумасшествія.*

Когда ко сну присоединяется движеніе, то онъ становится *лунатизмомъ;* ежели же къ нему присоединится еще дѣятельность органовъ чувствъ, то этотъ сонъ души при тѣлесномъ бодрствованіи есть состояніе *сумасшествія*.

Явленія, въ которыхъ обнаруживается сумасшествіе, до безконечности бываютъ различны,—по различію пола, возраста, темперамента, воспитанія, образа жизни, причинъ помѣшательства и безчисленныхъ случайныхъ обстоятельствъ. Но главнымъ образомъ всѣ частные виды его сводятся въ четыре рода: *меланхолію*, *дурачество*, *изступленіе* и *безуміе*, которые самымъ названіемъ своимъ напоминаютъ четыре коренныя формы человѣческой жизни, извѣстныя подъ именемъ темпераментовъ.

1) *Меланхоликъ* занятъ повидимому одною исключительною идеею, въ коей сосредоточены всѣ его способности: это предметъ какой либо потери, скорби, ужаса, подозрѣнія, заботы, размышленія, отчаянія: для него не существуетъ ничего внѣшняго, никакого развлеченія, отрады, удовольствія; скорбь глубокими чертами написана на лицѣ его *истомой*.

2) Совершенную противоположность ему составляетъ *дурачекъ*. Если первый сосредоточенъ весь въ одной идеѣ, то послѣдній весь разсѣянъ во внѣшности. Буйная и необузданная вѣтренность, быстрая преемственность безсвязныхъ идей, возникающихъ или по поводу внѣшнихъ впечатлѣній, или независимо отъ нихъ, безпрестанный приливъ и отливъ странныхъ фантазій, не имѣющихъ ни между собою, ни къ внѣшнимъ предметамъ никакого отношенія, несвязное, но тихое теченіе

страстей: радости, печали, гнѣва, даютъ намъ видѣть въ немъ человѣка, который въ своемъ помѣшательствѣ вкусилъ счастливое забвеніе горестей и заботъ житейскихъ.

3) Разстроенная, но вмѣстѣ возвышенная дѣятельность всѣхъ душевныхъ силъ, вращающихся около одного какого либо предмета, стремительные порывы душевныхъ движеній, обнаруживающихся въ потокѣ словъ, сверкающихъ взорахъ, быстрыхъ тѣлодвиженіяхъ, склонность разрушать, ниспровергать—словомъ: олицетворенная страсть — вотъ характеръ *изступленнаго* (exstasiens).

4) Ужасъ при видѣ изступленнаго обращается въ глубокую печаль, при взглядѣ на *безумнаго* (stupidus), который съ блѣднымъ, но мутнымъ лицемъ, обличающимъ совершенное отсутствіе всѣхъ душевныхъ способностей, въ упорномъ молчаніи, или изрѣдка издавая нѣмые звуки, пригвожденный лѣностію, проводитъ дни и ночи на одномъ мѣстѣ, безъ всякаго чувства къ внѣшнему и къ себѣ самому. Повидимому, послѣднія искры разумной души погасли въ немъ въ растительной жизни тѣла.

Взирая на поступки сумасшедшихъ, находящіеся въ рѣзкой несообразности со внѣшними ихъ отношеніями, легко усматриваемъ въ нихъ слѣдующія свойства:

1) Отсутствіе той духовной силы, которою душа, противополагая внѣшній міръ себѣ и себя міру, сравниваетъ внѣшнія впечатлѣнія и внутреннія перемѣны въ неизмѣнномъ *я*, познаетъ въ немъ свое отношеніе къ міру, и сообразно тому опредѣляетъ себя къ дѣйствіямъ, т. е. *самосознанія*. Въ этомъ отношеніи состояніе сумасшествія сходно съ состояніемъ сна. Но это сходство простирается далѣе.

2) И въ сумасшествіи, подобно какъ во снѣ, душа слѣдуетъ одинакимъ законамъ въ сочетаніи представленій, съ быстротою молніи пробѣгаетъ цѣлые ряды идей, перелетаетъ съ пространства на пространство, со времени на время, раз-

дѣленныя между собою неизмѣримымъ разстояніемъ;—и въ этомъ безпорядочномъ теченіи мыслей обнаруживаетъ иногда необыкновенныя силы и способности, предчувствіе будущаго, прозрѣніе во внутреннее состояніе другихъ, свѣденіе объ отдаленныхъ происшествіяхъ, удивительную легкость въ выраженіи, остроуміе и тонкость, оказывающіяся въ самыхъ бойкихъ отвѣтахъ.

3) Равнымъ образомъ, когда тотъ или другой сумасшедшій, какъ бы не имѣя словъ выразить намъ свою мысль, указываетъ намъ на тотъ или другой предметъ, сожалѣя, что мы его не разумѣемъ; когда безумный въ уединенномъ мѣстѣ перебираетъ или располагаетъ въ порядокъ, какъ бы для осуществленія какой-то идеи, бездушныя вещи, не имѣющія для насъ никакого значенія; или когда мать, лишившаяся разсудка отъ потери единственнаго младенца, съ нѣжностію ласкаетъ и прижимаетъ къ сердцу вмѣсто его полѣно, обвитое пеленою; то психологъ заключаетъ, что душа этихъ несчастныхъ еще мыслитъ и чувствуетъ, только уже не на языкѣ словъ, а какъ душа спящаго, на языкѣ образовъ, воплощая свои представленія въ предметы внѣшняго міра.

4) И самые поступки сумасшедшихъ, и исторія ихъ предыдущей жизни показываютъ, что внѣшняя ихъ дѣятельность въ этомъ состояніи, подобно какъ внутренняя дѣятельность нашихъ душъ во время сна, есть осуществленіе наклонностей и расположеній *сердца*, есть ихъ внутренній человѣкъ, вышедшій наружу такъ, какъ онъ есть.

5) Пробуждаясь отъ сна, мы выносимъ съ собою иногда чувства удовольствія или грусти, иногда особливую легкость душевныхъ силъ, иногда внезапно являющуюся намъ свѣтлую мысль—отвѣтъ на вопросъ, надъ разрѣшеніемъ котораго мы тщетно напрягали свои умственныя силы. Такимъ же образомъ нѣкоторые изъ сумасшедшихъ, особливо ежели потеряли раз-

судокъ не по своей винѣ, пробуждались отъ своего долговременнаго и тяжкаго сна разума и воли съ необыкновеннымъ развитіемъ душевныхъ силъ, съ очищенною нравственностію, возвышеннымъ религіознымъ чувствомъ, кои показываютъ, что съ упадкомъ въ нихъ свободной дѣятельности не прекращалось, но, незамѣтно для нашего ока, продолжалось своимъ образомъ развитіе и образованіе ихъ души [1]). Однако и тѣ, кои сами, ниспровергнувши владычество разума необузданною чувственностію и буйными страстями, во всю жизнь свою обнаруживали потомъ только движенія неукротимой ярости и бѣшенства, неистоваго сластолюбія, отвращенія и ненависти ко всему священному, въ старости или предъ смертію, приходя въ себя, становятся кроткими и набожными и оказываютъ глубокую преданность Высшей волѣ. Въ самыхъ слабоумныхъ, по выздоровленіи, замѣчается особливое развитіе душевныхъ силъ.

Б) *Изъясненіе явленій сумасшествія.*

Всѣ явленія сумасшествія согласно показываютъ, что оно состоитъ вообще въ преобладаніи низшей области сердца надъ высшею силою самосознанія, въ перевѣсѣ чувственности надъ разумомъ и волею. Этотъ неестественный перевѣсъ производится двоякимъ образомъ: или 1) *отрицательнымъ*, когда высшая область по какой либо причинѣ сама теряетъ свое господство надъ низшею, и такимъ образомъ уступаетъ ей власть надъ собою; или, что гораздо чаще, 2) *положительнымъ* образомъ, когда низшая область, бывъ чрезмѣрно возбуждена какими-либо средствами, насильственно беретъ перевѣсъ надъ высшими силами и подавляетъ ихъ своимъ преобла-

---

[1]) Въ Символикѣ сна Шубертъ приводитъ примѣръ женщины, выздоровѣвшей отъ 20-ти лѣтняго сумасшествія за четыре недѣли предъ смертію, которая постигла ее въ 1781 году на 47 году отъ рожденія въ Уисормаркѣ.

даніемъ. То и другое можетъ произойти опять двумя способами: первое—или а) *матеріально,* когда органъ мышленія—мозгъ повреждается (механическимъ ударомъ или болѣзнію) и вмѣстѣ съ тѣмъ упадаетъ соотвѣтствующая ему дѣятельность души;—или б) *психически,* когда самая дѣятельность души разстроиваетъ свой органъ, а вмѣстѣ съ нимъ разстроивается и сама (наприм. чрезъ мѣру напряженное и продолжительное размышленіе повреждаетъ мозгъ). Второе—или а) *матеріально,* когда брюшная система узловъ, бывъ чрезмѣрно возбуждена какими либо раздражающими средствами (наприм. горячими напитками), возбуждаетъ соотвѣтствующія ей силы сердца: чувство, воображеніе и страсти и подавляетъ разсудокъ;—или б) *психически,* когда сердце, принявшее природу плоти и вмѣстѣ связываемое ею, возмущается сильными душевными движеніями, возбуждаетъ свой тѣлесный органъ, и свергнувши оковы разума, обнаруживаетъ себя свойственнымъ ей образомъ. Сюда относятся сильныя страсти, какъ-то: гнѣвъ, ненависть и любовь, всякая привязанность къ недостойному души предмету, честолюбіе, также чрезмѣрная забота, глубокая печаль, радость, поблажка при воспитаніи, крайняя разсѣянность, а болѣе гордость, особливо духовная, которая и въ нравственности и въ разумѣ, и нынѣ, подобно какъ въ началѣ, сопровождается немедленно паденіемъ духа.

Господство его исключительное въ душѣ, и обыкновенный порядокъ отправленій въ тѣлѣ.

Такимъ образомъ въ сумасшествіи, съ разстройствомъ своего органа, подобно какъ во снѣ съ упадкомъ его подъ перевѣсомъ плототворенія, разумъ и воля уступаютъ владычество инстинктивному чувству и пожеланію. Самосознаніе разума становится здѣсь чувствомъ, самоопредѣленіе воли—безотчетнымъ влеченіемъ, мышленіе—невольнымъ сочетаніемъ образовъ,

Между тѣмъ въ тѣлѣ—*чувствованіе, движеніе, плототвореніе*, по причинѣ цѣлости ихъ органовъ, совершаются своимъ порядкомъ. Но чувствованіе уже не доставляетъ душѣ свѣдѣнія о внѣшнемъ мірѣ, посредствомъ котораго она приходитъ въ сознаніе самой себя; впечатлѣнія, доставляемыя чувственными органами, не собираясь въ фокусѣ самосознанія, раздробляются какъ лучъ свѣта, частію преломляясь въ душу, гдѣ пораждаютъ безсознательныя ощущенія, частію отражаясь отъ нея, въ какомъ случаѣ вовсе теряются для нея. И движеніе не служитъ орудіемъ къ осуществленію свободныхъ ея намѣреній во внѣшнемъ мірѣ, а управляется инстинктуальными побужденіями сердца. Система узловъ, какъ органъ сердца, становится теперь средоточіемъ всѣхъ душевныхъ дѣйствій и обнаруживаетъ свою напряженную дѣятельность частію усиленнымъ плототвореніемъ (почему большая часть сумасшедшихъ могутъ цѣлыя недѣли оставаться безъ сна, безъ пищи, не оказывая слѣдовъ истощенія), частію особливымъ сочувствіемъ съ внѣшнимъ міромъ.—Словомъ: ежели древніе сравнивали душу съ звукомъ, то, продолжая это сравненіе, можно сказать, что въ состояніи сумасшествія этотъ звукъ, съ преграждeніемъ обыкновеннаго пути къ внѣшнему тѣлу, а чрезъ него и къ міру, принявъ другое направленіе, находитъ себѣ другой исходъ, и потому становится для насъ не слышенъ и непонятенъ. Отсюда само собою изъясняются всѣ явленія сумасшествія:

1) *Потеря свободы, какъ слѣдствіе порабощенія себя наклонностямъ сердца.* Сумасшествіе большею частію происходитъ отъ того, что душа слишкомъ раболѣпно предается господствующимъ чувственнымъ наклонностямъ сердца, добровольно исходитъ изъ себя въ несродные ей предметы (Меланхоликъ сходитъ съ ума отъ заботъ, печали, зависти и проч.; сангвиникъ отъ разсѣянія; холерикъ отъ сильныхъ страстей, особенно гордости; флегматикъ отъ поблажки чувственности и

плотоугодія). Какъ характеръ и направленіе душевной дѣятельности вообще опредѣляется темпераментами, какъ главными видами, на кои раздробился первоначальный человѣкъ въ своемъ паденіи [1]), то и въ сумасшествіи, какъ второмъ паденіи, природа человѣка естественно удерживаетъ свой темпераментъ, и главные роды сумасшествія суть не иное что, какъ темпераменты въ усиленномъ видѣ (Меланхоликъ становится меланхоликомъ, сангвиникъ дурачкомъ, холерикъ изступленнымъ, а флегматикъ слабоумнымъ [2]). А какъ темпераменты суть не иное что, какъ четыре разные способа ограниченія въ насъ начала свободы: то общее существенное свойство всѣхъ родовъ сумасшествія есть совершенная потеря свободы,—той силы, которая есть душа нашей личности, средоточіе, изъ коего исходятъ и въ которое возвращаются всѣ дѣйствія разума и воли, и которое, ощущая само себя, становится *самосознаніемъ.*

Итакъ сумасшедшій не имѣетъ свободной личности и самосознанія; потому что не имѣетъ свободы (Меланхоликъ не можетъ отвлечь своей души отъ одной идеи; дурачекъ—остановить ее ни на одной; изступленный—удержать движеніе страстей; слабоумный—возбудить въ себѣ мыслящія силы).

2) *Невольное теченіе мыслей иногда остроумное.* Съ упадкомъ свободы начинается невольная дѣятельность средняго рода способностей: представленія, воображенія, чувства, фантазіи,—и душа становится жертвою образовъ, чувствъ, желаній, преступленій, страстей, кои, подобно какъ во снѣ, съ невмовѣрною быстротою сочетаваясь между собою по законамъ ассоціаціи идей, съ большею или меньшею зависимостію ихъ отъ сердца, вмѣстѣ влекутъ за собою увѣренность въ предле-

---

[1]) См. Влисанскаго «Біологія», стр. 393.

[2]) См. Бутырскаго «о духовныхъ болѣзняхъ», стр. 70.

мательной ихъ существенности. Въ этой-то невольной игрѣ душевныхъ силъ быстрая преемственность идей, случайно-стройное стеченіе образовъ и представленій, которые при воспламененіи души чувствомъ получаютъ внутреннюю силу и связь, составляетъ удивительное остроуміе и разумъ сумасшедшихъ. Въ состояніи воодушевленія всѣ силы душевныя вовлекаются въ кругъ чувства, памятъ [1]) отдаетъ все богатство словъ, и мысль получаетъ особливую полноту выраженія.

3) *Особенности и странности языка сумасшедшихъ.* Но въ состояніи спокойномъ, душа сумасшедшаго, среди быстраго теченія идей, очень часто не можетъ извлекать изъ памяти приличнаго слова для выраженія того или другаго представленія (Тогда какъ она представляетъ себѣ, напр. *небо*, памятъ подставляетъ ей для выраженія слово *вода;* при мысли о воздухѣ она произноситъ слово—*окно*). Поэтому то языкъ сумасшедшаго большею частію, подобно какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ болѣзняхъ, страннымъ образомъ противорѣчитъ внутреннему теченію его мыслей. Но тогда какъ памятъ измѣняетъ такимъ образомъ мысли,—гораздо полнѣйшее и удобнѣйшее выраженіе она находитъ для себя въ томъ или другомъ предметѣ, въ которомъ можетъ осуществляться вдругъ цѣлый рядъ душевныхъ представленій: почему естественный языкъ сумасшедшаго, какъ и спящаго, есть *символическій*, образный, болѣе или менѣе правильный и возвышенный, *смотря по состоянію сердца.*

4) *Сочувствіе съ физическимъ міромъ.* Съ прегражденіемъ обыкновеннаго пути съ внѣшнимъ міромъ чрезъ мозгъ и чувственные органы, душа обрѣтаетъ себѣ другой исходъ

---

[1]) Всѣ воспоминанія имѣютъ тѣснѣйшую связь съ системою ганглій,—областію сердца; мы удобнѣе воспоминаемъ и долѣе удерживаемъ то, что занимаетъ наше сердце. Symbolyk des Traümes. 142—150.

въ жизнь общую, чрезъ систему узловъ и вступаетъ въ обширнѣйшую сферу инстинктуальнаго сочувствія съ природою, предощущаетъ будущія происшествія физическаго міра, познаетъ совершившіяся уже, но до того невѣдомыя ей, и видитъ отдаленныя дѣйствительныя событія: ибо всѣ явленія физическаго міра прежде, нежели совершаются въ видимой области вещественнаго, начинаются и приготовляются въ невидимой области—въ невещественныхъ началахъ; и тогда, какъ для нашего внѣшняго ока проходятъ и исчезаютъ послѣднія волны ихъ въ области нашего свѣта, они входятъ въ порядокъ природы и остаются въ немъ навсегда своими слѣдствіями; и еже ли то или другое событіе совершается въ своей опредѣленной части пространства, въ тоже время отдаленныя сферы природы, какъ бы по нѣкоторому сочувствію, отзываются соотвѣтственными имъ перемѣнами. Эти начала, концы и предѣлы физическихъ событій ощущаются душею въ области сердца—въ системѣ узловъ. Она ощущаетъ такимъ образомъ отчасти и внутреннія свойства растеній, металловъ, которыя неощутимы для внѣшнихъ чувствъ, обнимающихъ только внѣшнюю сторону вещей, но доступны непосредственному ощущенію брюшныхъ нервъ, какъ доказываетъ это инстинктъ животныхъ; познаетъ внутреннее душевное и тѣлесное состояніе людей, изъявляя къ однимъ влеченіе, а къ другимъ особенное отвращеніе: ибо тогда какъ душа человѣческая считаетъ храмину своихъ мыслей, чувствъ и желаній заключенною для всякаго ограниченнаго ока,—ея нравственное состояніе отпечатлѣвается глубокими слѣдами въ духовно-вещественной природѣ человѣка, и становится видимымъ не только для существъ безплотныхъ, но и для способныхъ къ тому людей и даже для животныхъ [1]. Но это вѣдѣніе

[1]) Говорятъ, что медвѣдя никакими побужденіями нельзя ввести въ домъ разврата. Впрочемъ, если бы это было и несправедливо: то извѣстно изъ исторіи святыхъ, что свирѣпыя животныя забывали свою лютость при видѣ ихъ.

сумасшедшихъ инстинктуально и безсознательно, какъ вѣденіе животныхъ,—мало замѣтно для насъ въ разстройствѣ ихъ душевныхъ дѣйствій и употребляется ими иногда во благо, а иногда ко вреду другихъ, смотря по нравственному ихъ расположенію.

5) *Развитіе и усовершенствованіе души въ состояніи сумасшествія.* По душевному своему расположенію, и сумасшедшіе, подобно какъ лунатики, раздѣляются на два разряда,—кроткихъ и злыхъ; и то и другое качество ихъ, происходя отъ нравственнаго состоянія сердца, въ которомъ застигло ихъ сумасшествіе, обнаруживаетъ двоякій характеръ—добра и зла. Но опытъ показываетъ нерѣдко, что по выходѣ изъ своего болѣзненнаго и несчастнаго состоянія, сумасшедшіе, бывшіе прежде злонравными, становятся подъ конецъ жизни своей добрыми и благочестивыми,—и такимъ образомъ, временно ниспадая во глубину духовнаго разстройства, вмѣстѣ съ тѣмъ, повидимому, чрезъ это глубокое паденіе своего духа внутренно очищаются отъ зла и усовершаются. Спрашивается: какъ, среди превратнаго состоянія природы въ сумасшедшихъ, возможно это усовершенствованіе ихъ души? Премудрость Божія такъ устроила нашу природу, что всякое зло въ ней, какъ не естественное ей, не только разрушаетъ и подавляетъ само себя, но и приготовляетъ тѣмъ свободнѣйшее раскрытіе противоположнаго ему добра: такъ за болѣзнію слѣдуетъ лучшее здравіе, за грѣхомъ глубочайшее раскаяніе и пламеннѣйшее стремленіе къ Богу, за меланхоліею особливая легкость душевныхъ силъ, и проч. Сумасшествіе есть не иное что, какъ душевно-физическая болѣзнь, въ которой зловредный тѣлесный зародышъ или только угнетаетъ дѣятельность души, или сообщаетъ ей свои качества. Но этотъ *ложный организмъ* [1])

[1]) Всякій болѣзненный зародышъ въ тѣлесномъ организмѣ образуется по подобію его: въ немъ различаютъ кровь, сокъ, жилы, отдѣленія, даже нервную систему,—это ложный организмъ въ истинномъ.

въ человѣкѣ или подавляется собственными силами организма истиннаго, или истощается вмѣстѣ съ истощеніемъ тѣлесныхъ силъ; почему вмѣстѣ съ нимъ не только сами собою должны проходить въ душѣ соотвѣтственныя ему душевныя качества и настроенія, но по свойственной душѣ нашей упругости тѣмъ легче должны раскрываться въ ней противоположныя качества. Угнетена ли только душа въ сумасшедшихъ, или свободно усвоила чувственную природу отъ плоти, она носитъ въ себѣ неискореняемое сѣмя добра, истины и совершенства—въ сердцѣ; въ его коренныхъ, естественныхъ побужденіяхъ или стремленіяхъ она всегда вѣрна своему назначенію, всегда обращена къ Безконечному, и всегда воспріемлетъ отъ Него вѣяніе свыше. Отсюда, снисходя въ глубину души, именно въ сердце, разстроенныя силы душевныя, въ его коренномъ стремленіи къ Безконечному, какъ бы снова *оріентируютъ* себя, выпрямляются, утверждаются, а въ тоже время освѣжаются, воодушевляются, возвышаются. Что-жъ, если душа подъ вліяніемъ сердца проживетъ многіе годы? Почему въ изступленіи, въ припадкѣ бѣшенства, у сумасшедшихъ всегда замѣчается внутренняя какая-то борьба между непреодолимою склонностію и отвращеніемъ къ какому-либо злому поступку [1],—знакъ, что въ нихъ живетъ еще, и, можетъ быть, постепенно усиливается естественная любовь къ добру и отвращеніе отъ зла, чувство истины и стремленіе къ духовному совершенству. Особливо во время сна, можетъ быть, сердце ихъ отверзается для впечатлѣній высшаго свѣта добра и красоты: ихъ бодрственное состояніе есть сонъ; а что есть для нихъ ихъ сонъ?!... Какъ бы то ни было, только въ рукахъ Всеблагаго и Премудраго Творца и Промыслителя нѣтъ мѣръ наказанія, кои не служили бы въ тоже время и къ совершенству человѣка. Почему—если на

---

[1]) См. Бутырскаго, стр. 55.

сумасшествіе и можно взирать какъ на образецъ (typus) падшаго состоянія, въ которомъ находится родъ человѣческій,— какъ на бѣдственный конецъ, къ которому стремится и до какого можетъ дойти человѣкъ, предаваясь чувственнымъ наклонностямъ растлѣннаго своего сердца: то, съ другой стороны, едвали будетъ справедливо смотрѣть на сумасшедшихъ какъ на совершенно погибшую часть человѣчества,—только окомъ сожалѣнія; можно, и по всей вѣроятности даже должно, смотрѣть на ихъ бѣдственное состояніе, какъ на предметъ, за которымъ скрываются таинственные пути премудрости и милосердія Божія,—окомъ удивленія. Какъ въ тѣлѣ болѣзнь служитъ часто средствомъ къ большему выздоровленію; ибо во время оной болѣзненныя стихіи, въ теченіе времени накопившіяся въ тѣлѣ, нисходя въ глубину организма, вызываютъ въ немъ сокровенныя внутреннія силы къ борьбѣ и противодѣйствію себѣ, которое сопровождается совершеннымъ изгнаніемъ оныхъ изъ тѣла и очищеніемъ его: такъ и въ душѣ болѣзненная личность, т. е. сознаніе, исключительно занятое какимъ либо недостойнымъ предметомъ желаній и разстроенное имъ, нисходя въ глубину сердца, вызываетъ въ немъ коренныя стремленія души къ истинѣ и добру, на борьбу и противодѣйствіе всѣмъ отъ времени и жизни накопившимся въ области самосознательной личности лживымъ представленіямъ и злымъ наклонностямъ, и этими коренными силами духа мало-по-малу очищается отъ всего лживаго и порочнаго и исправляется.

III.

Магическія состоянія души.

Животный магнетизмъ.

Понятіе о немъ. Подъ именемъ животнаго магнетизма разумѣютъ *динамическій* способъ врачеванія, въ которомъ магнетизеръ дѣйствіемъ извѣстной манипуляціи, послѣ многообразныхъ и поразительныхъ явленій въ тѣлесной и духовной организаціи больной особы, какъ бы сообщаетъ ей жизненную силу и такимъ образомъ возстановляетъ ея здоровье.

Примѣч. Магнетизмомъ этотъ способъ врачеванія названъ по причинѣ нѣкотораго сходства его съ обыкновеннымъ способомъ магнетизированія желѣзныхъ пластинокъ,—а *животнымъ*—для различенія его отъ магнетизма минеральнаго, неорганическаго.

Исторія его. Магнетизмъ животный въ собственномъ, болѣе строгомъ смыслѣ, есть открытіе временъ новѣйшихъ; но нѣкоторыя явленія его—извѣстны были еще во времена древнѣйшія, такъ что поэтому начала (хотя болѣе общаго) и корня магнетизму надобно искать во временахъ глубокой древности. Магнитныя состоянія души относятся къ той части человѣческаго существа, которая составляетъ основу его личности, т. е. къ сердцу; поэтому исторія ихъ есть вообще исторія сердца, а область сердца во всѣ времена была предметомъ наблюденій.

А) *У народовъ восточныхъ.*

Въ первоначальныя времена человѣкъ вообще руководствовался въ жизни тѣми силами души, которыя открываются преимущественно въ сердечныхъ состояніяхъ,—а потому не-

удивительно, что народы восточные хорошо изведали глубину и широту сердца; въ нихъ сердце какъ бы само себѣ открывалось,—и эти откровенія его были болѣе или менѣе глубоки и истинны, сообразно его нравственному состоянію.

У *евреевъ* сердце, очищенное Божественною религіею, было органомъ къ сообщенію съ Богомъ и проводникомъ Его силъ въ разумъ и волю человѣка. Такимъ образомъ даръ таинственнаго *вѣденія* раскрывался въ Авраамѣ, Моѵсеѣ, первосвященникахъ и пророкахъ до непосредственнаго собесѣдованія съ Богомъ,—Іаковъ, Моѵсей обнаружили даръ предсмертнаго *ясновидѣнія* въ пророческомъ благословеніи 12 колѣнъ; Авраамъ (отъ Авимелеха), Іосифъ (отъ фараона и по собственному опыту) и Іовъ (отъ Еліуса Іов. XXXIII. 15—19). Знали, что въ *сновидѣніяхъ* подъ вліяніемъ благодати сердце раскрываетъ даръ провѣденія; Іовъ прозиралъ сердцемъ и въ мракъ *загробнаго состоянія;* въ Иліѣ и Елисеѣ сердце было органомъ чудотворящей силы—врачующей.

У *индійцевъ* инстинктуальное вѣденіе сердца служило источникомъ философіи; ибо оно почиталось откровеніемъ *высочайшей души; во снѣ*, по ихъ мнѣнію, сердце ходитъ туда, куда недостигаетъ оно въ бодрственное время (upanischad.),—и чтобы поэтому войти во свѣтъ сердца нужно закрыть всѣ чувства.

Въ Зендавестѣ персидской опредѣленно описывается переходъ души въ жизнь вѣчную; свѣденіе о загробномъ мірѣ могъ сообщить только тотъ, кто тамъ былъ—былъ хотя во вратахъ его, т. е. въ *состояніи обморока.*

Египтяне вѣровали, что во снѣ съ душею бесѣдуютъ боги; поэтому они больныхъ своихъ клали въ храмахъ (изъ коихъ извѣстнѣйшіе—Сераписа и Вулкана), въ надеждѣ, что боги представятъ имъ лекарство, способное къ уврачеванію ихъ болѣзни. Кромѣ того у египтянъ находятъ прямые намеки на

существованіе у нихъ магнетизаціи; такъ на нѣкоторыхъ храмахъ находятъ изображенія двухъ особъ въ положеніи магнетизера и сомнамбулы,—и нѣтъ сомнѣнія, что прорицалища Египта—Θиваское и отъ него Аммоніево—были не что иное, какъ отвѣты сомнамбулъ.

У *аравитянъ* былъ обрядъ неистоваго круженія, въ которомъ съ омраченіемъ сознанія возбуждается будто бы даръ прорицанія въ сердцѣ,—этотъ же обрядъ повторяется у *шамановъ*.

B) *У народовъ греческихъ.*

Въ *Греціи*, гдѣ пробудился уже разумъ, но жилъ еще въ дружбѣ съ природою, сердечно-сонныя состоянія души пользовались прежнимъ уваженіемъ и вниманіемъ; сердце извѣстно было, какъ источникъ таинственнаго вѣденія. Такъ оракулы Дельфійскій и Додонскій были не что иное, какъ явленія *сомнамбулизма*. Платонъ довольно вѣрно понималъ состояніе *изступленія;* Сократъ предъ смертію говорилъ о способности души видѣть вещи непосредственно; въ школѣ неоплатониковъ состояніе изступленія сдѣлалось даже органомъ философіи; но они истинное, свѣтлое изступленіе отличали еще отъ мрачнаго, которое приписывали злымъ демонамъ; даже атомисты говорили, что во снѣ душа сообщается съ богами; а стоики знали и о прорицательныхъ снахъ. Грекамъ извѣстны были частію и врачебныя дѣйствія сердечной природы; такъ Пифагоръ лечилъ болѣзни заклинаніями, а Пирръ, царь епирскій извѣстныя болѣзни лечилъ просто манипуляціею.

C) *Въ средніе вѣка.*

Въ средніе вѣка, когда разумъ руководился вѣрою сердца, особенно озареннаго свыше, онъ далеко проникалъ въ глу-

бину сердца и пролилъ много свѣта на его состоянія. И такіе отцы Церкви, какъ Афинагоръ и Тертулліанъ, увѣрены были, что душѣ принадлежитъ способность прорицанія. Но искусство возбуждать эту способность и по паденіи оракуловъ оставалось въ народѣ подъ видомъ гаданія и ворожбы; впрочемъ нѣкоторые напряженные мистики насильственно погружались во внутреннее прорицалище сердца для извлеченія оттуда свѣта вѣденія. Магнетизмъ, какъ врачебное средство, также безсознательно употребляемъ былъ народомъ; сюда относятся *амулеты* и *талисманы*, какъ органы магнитной силы, *надыханія*, *наговариванія*, Парацельсово леченіе болѣзней магнитомъ, переводъ болѣзней на животныхъ и т. д.; но теоріи его еще не было: натуралисты—Рожеръ Баконъ, Парацельсъ и др. гаданіями о таинственныхъ силахъ звѣздныхъ только приближались къ ней.

D) *У народовъ новѣйшихъ.*

Доселѣ магнитныя состоянія души были только предметомъ наблюденій,—непосредственнаго сознанія; а не ученаго изслѣдованія; но какъ наблюденіе объемлетъ всегда только частности, то и неудивительно, если о магнетизмѣ знали только въ частныхъ его фактахъ или лучше сказать, не знали, а знали только частныя его явленія; въ новѣйшія времена разумъ, вообще стремясь все понимать въ цѣломъ, хочетъ постигнуть магнитныя явленія въ ихъ сущности, въ идеѣ, потому здѣсь мы видимъ множество теорій и понятій объ магнетизмѣ—болѣе или менѣе вѣрныхъ и глубокихъ. Ученыя изслѣдованія о магнитныхъ явленіяхъ начались впрочемъ нераньше половины XVIII вѣка, когда магнетизмъ въ настоящемъ его видѣ открылъ ученому міру вѣнскій врачъ докторъ Месмеръ въ 1773 году. Это открытіе произошло слѣдующимъ образомъ.—Допуская вмѣстѣ съ мистиками вліяніе звѣздъ на землю, Месмеръ предполагалъ все-

общее нѣкоторое вещество, разлитое во всей природѣ и дѣйствующее на всѣ ея тѣла безъ изъятія, и руководствуясь древними, назвалъ оное *магнитною матеріею*. Испытывая дѣйствіе этой матеріи на человѣческое тѣло въ минеральномъ магнитѣ, онъ прикасался разными искусственными магнитами къ больнымъ частямъ тѣла; скоро увидѣвъ ожидаемыя явленія сталъ употреблять искусно приготовленные магниты для исцѣленія многихъ болѣзней и такимъ образомъ дознаяъ, что тѣже дѣйствія на тѣло онъ можетъ производить и собственною силою, заключающеюся въ самомъ его существѣ.

Удачное исцѣленіе иначе не изцѣлимыхъ многихъ болѣзней возбудило вниманіе публики къ волшебному врачу; но скрытность и таинственность способа врачеванія сильно подстрекали ненависть противъ него другихъ врачей; возникли неудовольствія, преслѣдованія, что и побудило Месмера оставить столицу имперіи. Явившись чрезъ нѣсколько времени въ Парижъ, онъ издалъ систему животнаго магнетизма; но, основавъ ее частію на суевѣріи, онъ навлекъ на себя только презрѣніе со стороны ученыхъ, между тѣмъ какъ успѣшною практикою пріобрѣлъ расположенность публики, — а отказавъ французскому правительству открыть для всеобщаго употребленія тайну своего искусства, возбудилъ въ немъ противъ себя ненависть. Между тѣмъ какъ судьба *животнаго магнетизма* колебалась такимъ образомъ между привязанностію къ нему одной части общества и нерасположенностію другой, изъ учениковъ и послѣдователей Месмера, которымъ онъ продавалъ свою тайну, составились различныя общества въ Парижѣ, Ліонѣ и Страсбургѣ, которыя поддерживали его существованіе и переводили въ Германію. Снова назначенная французскимъ правительствомъ коммисія пристрастнымъ отзывомъ объ немъ подала только поводъ къ недоразумѣнію и спорамъ, кои вмѣстѣ съ дальнѣйшимъ распространеніемъ его пресѣчены были французскою револю-

ціею. Но, пересаженный на плодоносную почву умовъ германскихъ, считающійся магнетизмъ пустилъ глубоко свои корни; въ Германіи онъ былъ принятъ Баккеромъ, Ольбергомъ, Бекманомъ и систематически изслѣдованъ Вингольтомъ, Круве, Эменмайеромъ и др. Отсюда, объясненный и усовершенный, онъ распространился по всѣмъ странамъ Европы. Нынѣ, не пользуясь уваженіемъ въ Англіи, онъ сдѣлался игралищемъ шарлатанства во Франціи,—въ Германіи частію вольнымъ врачевствомъ, частію предметомъ изслѣдованія и, можетъ быть, только въ одной Россіи тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть—важнымъ, но вмѣстѣ опаснымъ врачебнымъ средствомъ, состоящимъ подъ бдительнымъ надзоромъ правительства. Вотъ судьба животнаго магнетизма.

Явленія животнаго магнетизма.

Понятіе о магнетизмѣ доселѣ еще не установлено въ ученомъ мірѣ; уже это самое, а еще болѣе то, что отъ различныхъ причинъ видоизмѣняются и самыя явленія магнетизма, не даетъ возможности сдѣлать строгой классификаціи магнитнымъ явленіямъ. Впрочемъ, при общемъ взглядѣ на нихъ, можно различить въ процессѣ ихъ какъ бы два порядка. Одинъ порядокъ явленій представляетъ постепенное растройство бодрственной жизни или упадокъ личности—въ трехъ главныхъ ея системахъ:—растительной или питательной,—животной или двигательной, и человѣческой или чувствительной (или головной). Второй, слѣдующій за этимъ, порядокъ представляетъ постепенное пробужденіе сонной части человѣческаго существа въ тѣхъ же самыхъ системахъ только въ обратномъ порядкѣ, такъ что сперва пробуждается система чувствительная,—и отсюда происходитъ магнитный сонъ съ внутреннимъ чувствомъ, потомъ двигательная,—отсюда сомнамбулизмъ, и наконецъ ра-

ствительная,—отсюда полная жизнь внутренняго человѣка или ясновидѣніе. Надобно замѣтить, что эти явленія происходятъ не только въ тѣлѣ, но и въ душѣ, такъ что по этому дѣйствіемъ магнетизаціи съ одной стороны весь внѣшній человѣкъ, какъ бы тлѣетъ,—разумѣется психически,—а съ другой внутренній обновляется,—происходитъ видоизмѣненіе человѣческаго существа по истинѣ поразительное.

Изъясненіе явленій животнаго магнетизма.

Явленія животнаго магнетизма касаются глубочайшихъ силъ и законовъ бытія природы, а умъ человѣческій такъ мало еще знакомъ съ тайнами природы и въ особенности такъ недавно еще началъ заниматься изслѣдываніемъ магнетизма,—что поэтому неудивительно, если доселѣ нѣтъ удовлетворительно объясняющей его теоріи. Наша теорія представитъ изъясненіе его сообразно только настоящему состоянію естественныхъ и психологическихъ наукъ, рѣшивъ два существенные вопроса, изъ коихъ первый касается явленій той силы, которую обнаруживаетъ магнетизеръ,—а вторый—психическихъ явленій, происходящихъ въ магнетизируемой особѣ.

A) *Изъясненіе дѣйствій силы магнетизера.*

Дѣйствія силы магнетизера имѣютъ свое основаніе въ силахъ органическихъ, а органическія силы суть высшее преобразованіе неорганическихъ; посему изъясненіе этихъ дѣйствій должно заимствовать изъ общей теоріи природы. Итакъ, начавъ съ низшаго и простѣйшаго въ природѣ—неорганическаго бытія, перейдемъ потомъ къ законамъ органической жизни и изъ нихъ попытаемся объяснить явленія магнетической силы.

I) *О всеобщихъ силахъ природы.*

О существѣ всеобщихъ силъ природы по нынѣшнему со-

станію естествознанія, можно признать более достовърными слѣдующія результаты:

1) Всѣ вещественныя тѣла суть видоизмѣненія одной коренной матеріи, изъ которой, дѣйствіемъ силъ, въ ней завитыхъ, все исходитъ и развивается и въ которую все возвращается,—это есть вѣроятно эфиръ.

2) Въ этой матеріи есть неоспоримо сила, все связующая, совокупляющая въ единство,—*сила тяжести*, которая всѣмъ тѣламъ сообщаетъ тождество—*массивность*.

3) Но при дѣйствіи одной тяжести въ мірѣ не было-бъ разнообразія—качествъ, дѣйствій, состояній; слѣдовательно, должна быть во всеобщей матеріи другая сила, противоположная первой,—*сила расширительная*, которая то, (расширяя эфиръ изъ центра въ окружность) является *теплотою*, то (раздвояясь на полюсы) *электричествомъ и магнетизмомъ*, то (уравновѣшиваясь) *свѣтомъ*.

4) Этими двумя силами, въ ихъ разнообразныхъ видоизмѣненіяхъ, держится и живетъ весь вещественный міръ; проникая все, онѣ могутъ дѣйствовать чрезъ разстояніе непосредственно; такъ сила тяготѣнія чрезъ далекое разстояніе влечетъ планеты къ солнцу,—сила магнитная обращаетъ магнитную стрѣлку къ отдаленному полюсу,—небесныя тучи вступаютъ въ электрическое напряженіе съ поверхностію земли, и т. д.

II) *Объ органическихъ силахъ природы.*

Различіе между органическимъ и неорганическимъ тѣломъ есть только относительное, и, можно думать, что первое есть только высшее преобразованіе послѣдняго, такъ какъ во всей природѣ часть есть своеобразное повтореніе цѣлаго въ другомъ видѣ. Въ самомъ дѣлѣ и опытъ показываетъ, что организмъ развиваетъ изъ себя начала стихійныя (напр. свѣтъ, те-

плоту, электричество и т. д.), и въ такомъ же отношеніи, какъ и во вселенной: такъ между мозгомъ и оконечностями нервовъ, между сердцемъ и системою волосныхъ сосудовъ имѣетъ мѣсто такое же отношеніе центра къ окружности, какое въ свѣтѣ и теплотѣ между солнцемъ и планетами,—въ сходственномъ образованіи правой и лѣвой стороны, у животныхъ верхней и нижней, у человѣка передней и задней открывается полярность электро-магнитная. Итакъ вообще между силами органическими и неорганическими есть аналогія,—онѣ *сходны*, хотя и *не тождественны*. Если же такъ, то и первыя, подобно послѣднимъ, могутъ также дѣйствовать чрезъ пространство непосредственно,—какъ и дѣйствительно видимъ это а)—*въ сочувствіи членовъ и во вліяніи ихъ* одного на другой, которое иногда происходитъ безъ всякаго посредства,—такъ напр. простуда ногъ тотчасъ отзывается въ головѣ; b)—въ *динамическомъ* вліяніи матери на самостоятельный организмъ дитяти, находящагося въ утробѣ; c)—*въ симпатіи* близнецовъ, напр. Сіамскихъ, которые въ двухъ лицахъ представляли во всѣхъ отношеніяхъ какъ бы одного человѣка.

III) *О силахъ, заключающихся въ человѣческомъ существѣ.*

Органическая сила въ человѣкѣ возвышается до нервной силы.—Нервы составляютъ органъ, чрезъ который животное чувствуетъ и дѣйствуетъ. Нервная система въ низшихъ животныхъ погружена въ массу тѣла, въ высшихъ возвышена, а въ человѣкѣ получаетъ полную самостоятельность; почему и нервная сила въ человѣкѣ имѣетъ наибольшую свободу. Так. обр. если въ животныхъ она привязана къ матеріальному органу, то въ человѣкѣ можетъ дѣйствовать и за предѣлы этого органа,—и сіе тѣмъ вѣроятнѣе, что сообразно понятію о един-

ствѣ человѣческаго существа, самая нервная сила есть не что иное, какъ сила души, только обращенная къ веществу. Эта то сила и есть причина всѣхъ явленій животнаго магнетизма.

1) Уже сама по себѣ, она имѣетъ возможность простирать свои дѣйствія за предѣлы, указываемые ей матеріальнымъ органомъ—или нервною системою, и чрезъ посредствующія среды вызывать въ извѣстныхъ предметахъ тѣ или другія явленія, какъ то видно изъ нѣкоторыхъ опытовъ: такъ а) всѣ части мозга могутъ быть разрушены безъ нарушенія отправленій мышленія; b) нервы при одинаковомъ вещественномъ составѣ имѣютъ различныя ощущенія; это показываетъ, что сила нервная не привязана къ нимъ и произвольно можетъ употреблять одинъ нервъ вмѣсто другаго,—вѣтвь пятой пары дѣлать орудіемъ *видѣнія и слышанія*,—а сама имѣетъ можетъ быть свой собственный субстратъ—*нервный эфиръ*. Такъ какъ нервный дѣятель имѣетъ большое сходство особенно съ электричествомъ, то понятно теперь, по чему во время манипуляціи магнетизеръ и магнетизируемая особа чувствуютъ—одинъ истеченіе, а другая втеченіе какой-то матеріи,—по чему на пальцахъ, точно какъ во время электризаціи, ощущается какъ бы паутина, а иногда является даже искра,—это суть явленія непосредственно дѣйствующей нервной силы.

2) Способность нервной силы жизненно простирать магнитныя явленія за предѣлы нервной системы еще болѣе должна усилиться подъ вліяніемъ души. Отсюда изъясняется, какъ нѣкоторыя птицы безъ боя покаряютъ добычу,—василискъ однимъ взоромъ убивалъ человѣка, левъ приковываетъ обойденныя имъ жертвы къ магическому кругу,—какою силою полководецъ ободряетъ унылыя сердца воиновъ,—воодушевленный ораторъ торжествуетъ надъ сердцами слушателей. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ сила воли душевной, внѣдрившись въ нерв-

наго дѣятеля, устремляется на предметъ дѣйствованія и преобразуетъ его въ отпечатокъ своихъ качествъ.

3) Но когда душа человѣческая облечется силою Божественнаго Духа, будучи проникнута Его жизнію, тогда психическія дѣйствія нервной силы на природу прострутся до чудотворныхъ явленій; ибо будучи органомъ души святой, а чрезъ нее и самой животворящей силы Божіей, она, безъ сомнѣнія, будетъ въ состояніи все уподобить себѣ, такъ какъ вообще все сильное и совершенное, дѣйствуя на слабое и несовершенное, укрѣпляетъ его и усовершаетъ.

IV) *Цѣлебныя дѣйствія животно-магнитной силы.*

Разсматривая животный магнетизмъ, какъ врачебное средство, должно обратить вниманіе 1) на органы, которыми производится это дѣйствіе; 2) на условія, которыя требуются, чтобъ оно было успѣшно; и 3) на самыя перемѣны, производимыя въ больномъ.

1) *Органы животно-магнитнаго леченія* суть тѣлесные члены, сама воля и стороннія вещества.

a) Изъ тѣлесныхъ членовъ самый естественный органъ магнетизированія есть *рука*. Рука у человѣка составляетъ органъ—1-хъ осязанія и 2-хъ дѣйствованія; по обѣимъ этимъ причинамъ она снабжена значительнымъ количествомъ нервовъ, а потому есть особенное вмѣстилище нервной силы, которая еще болѣе возвышается въ ней непосредственнымъ вліяніемъ воли. Почему, руководимый инстинктомъ, человѣкъ искони употребляетъ ее въ орудіе врачеванія: такъ страждущій, какъ будто надѣясь тѣмъ облегчить боль, прилагаетъ руку къ больному мѣсту; мать поглаживаетъ дитя, чтобъ успокоить его,—и вообще у всѣхъ народовъ въ обыкновеніи было лечить болѣзни прикосновеніемъ, возложеніемъ рукъ, потираніемъ съ раз-

личными обрядами. Руку и въ обыкновенномъ быту употребляемъ мы для сообщенія своихъ душевныхъ чувствъ: ею передаемъ ближнему обѣтъ; чрезъ нее мѣняемся чувствами товарищества и дружбы; ее возлагаемъ на дитя въ знакъ благорасположенности; умирающій старецъ ею низводитъ благословеніе на дѣтей.

Другой органъ магнетизированія есть *слово*. Органъ слова есть связь упругихъ хрящей, которая съ одной стороны принимаетъ въ себя множество нервовъ, дабы имѣть силу для выраженія всѣхъ душевныхъ движеній, а съ другой непосредственно соприкасается съ воздухомъ, чтобы передавать ихъ въ звукахъ слушателю. Посему чрезъ голосъ нервная сила еще непосредственнѣе, чѣмъ чрезъ другіе органы, переходитъ на предметъ. Тѣмъ могущественнѣе слово должно дѣйствовать, когда душа вложитъ въ него свою силу, напр. силу вниманія, воодушевленія: здѣсь слово дѣйствуетъ на слушателя *психически*, самою силою души; отсюда то изъясняется, почему слово любви, витійства, наставленія, гораздо могущественнѣе, нежели слово писанное,—и то, какою силою заклинаютъ змѣй или свирѣпыхъ животныхъ, заговариваютъ болѣзни и пр.

Мѣсто слова и руки заступаетъ иногда *глазъ*. Онъ соединяетъ въ себѣ и способность ощущенія, какъ рука, и способность выраженія, какъ голосъ. Глазъ есть, такъ сказать, самый разрѣшившійся нервъ или самая нервная сила, потому—онъ всегда вмѣстилище души. Отсюда, взоръ всегда имѣлъ силу магически дѣйствовать на другихъ. Такъ силою взора и нынѣ укрощаютъ разъяренныхъ животныхъ, повелѣваютъ ими, грозятъ или ласкаютъ ихъ. Подобнымъ образомъ иногда чужой взоръ другаго, принятый нами отверстымъ окомъ, возмущаетъ душу до самой глубины; силою взора можно даже проходящаго на улицѣ человѣка заставить оглянуться.

Иногда *дыханіе и слюна* дѣйствуютъ также магнетически. Воздухъ и влага суть общія и необходимыя условія жизни; исходящіе изъ насъ дыханіе и слюна облечены бываютъ теплотою жизненною и потому могутъ быть вмѣстилищемъ и психической силы: такъ на психическое дуновеніе указываетъ обыкновенная метафора: онъ дышетъ любовію, гнѣвомъ, злобою и пр.; а слюна раздраженныхъ людей и животныхъ бываетъ даже смертоносна, подобно какъ слюна змѣй. Поэтому, то и другое средство употребляется обыкновенно противъ болѣзней: такъ мать дуетъ дитяти на больное мѣсто, какъ бы отвѣвая болѣзнь; дуновеніемъ и теперь еще лечатъ воспаленія; слюну же употребляли какъ лѣкарства въ Испаніи энсальмадоры.

b) Можно дѣйствовать на другихъ и безъ всякаго посредства органовъ, одною силою воли. Ибо сила воли, уподобляющая себѣ предметы, на которые она устремляется, не привязана совершенно къ нервной системѣ; она облекается непосредственно въ нервный эфиръ, а посредствомъ его можетъ простираться далеко за предѣлы тѣлеснаго организма, и именно: α) на близкихъ людей, β) на отдаленныхъ—въ симпатическомъ общеніи съ ними и наконецъ γ) даже на отдаленные неодушевленные предметы.

α) Мы знаемъ по опыту, что одна близость человѣка добродѣтельнаго, открытаго, благороднаго, наполняетъ душу нашу непонятнымъ нѣкоторымъ удовольствіемъ, а напротивъ присутствіе человѣка чувственнаго, злобнаго, мрачнаго, распространяетъ на насъ чувство нѣкоторой тягости, мрака, недовольства,—это есть слѣдствіе соприкосновенія души ихъ съ нашею, посредствомъ нервнаго эфира. Видимъ также, что старики любятъ обращаться въ обществѣ молодыхъ людей; въ этомъ случаѣ къ юношеству увлекаетъ ихъ та самая стихія жизни, которую оно распространяетъ вокругъ себя и еще болѣе,—такъ

сказать—духовная стихія свѣтлости, невинности, которую вдыхають юноши въ нервный эфиръ; ту и другую стихію пьютъ въ себя въ этихъ обществахъ старцы и оживляются ею.

β) Когда нервный эфиръ самъ собою наиболѣе отрѣшается отъ нервной системы, какъ то бываетъ въ состояніи обморока, изступленія,—или когда сила взаимнаго влеченія душъ другъ къ другу превозмогаетъ силу соединенія нервнаго эфира съ нервною системою: тогда двѣ души могутъ вступать въ сношеніе между собою на отдаленное пространство, и сообщать непосредственно свои мысли и чувства. Отсюда изъясняется непонятная тоска разлученныхъ друзей и супруговъ, когда одного изъ нихъ постигаетъ какое либо несчастіе. Въ этомъ случаѣ двѣ души, оставляя свои тѣла, вступаютъ въ связь между собою, какъ полюсы.

γ) Случается, что вдругъ, безъ всякой видимой причины, останавливаются часы или падаетъ со стѣны портретъ, лопаетъ струна на инструментѣ друга или сродника,—и послѣ мы узнаемъ, что онъ въ эту самую минуту померъ. Душа умершаго хотѣла этимъ возвѣстить насъ о своей смерти; она была при насъ и подѣйствовала на часы, портретъ, струны. Ибо ежели нервная сила имѣетъ сходство съ силами неорганическими, то почему она не можетъ дѣйствовать и на тѣла неорганическія, подобно послѣднимъ?

Наконецъ c) можно дѣйствовать магнетически на другихъ и посредствомъ неорганическихъ и органическихъ веществъ, дѣлая ихъ вмѣстилищемъ магнитно-жизненной силы, или какъ бы нѣкоторыми магнитными электрофорами.—Таковы суть:

α) *Магнетизированная вода.* Ее магнетизируютъ, потирая бутылку, въ которой она содержится, оконечностями перстовъ сверху внизъ, взбалтывая ее нѣсколько разъ и дуя съ нѣкоторымъ напряженіемъ. Бутылка съ этою водою, изолированная

(шелковою материею), на долгое время удерживаетъ въ себѣ магнитную силу.

β) *Магнетизированное стекло* магнетизируется, изолируется и удерживаетъ въ себѣ магнитную силу также, какъ и бутылка.

γ) *Магнетизированное желѣзо*. Оно устрояется въ особенномъ нѣкоторомъ приборѣ, именно въ кадкѣ съ нѣсколькими желѣзными пластинками, которой образецъ начертала одна ясновидящая.

Всѣ эти вещества, или приложенныя къ тѣлу, или принятыя внутрь, погружаютъ больнаго въ магнитный сонъ. Это приводитъ намъ на память, что вещи, какія только употребляетъ человѣкъ, какъ то: постель, одежда, книги и пр.—суть вмѣстилища психически-жизненной силы. Отсюда то понятно, почему животныя отвергаютъ иногда пищу, брошенную злымъ человѣкомъ или съ злымъ расположеніемъ.

2) *Условія, при которыхъ употребленіе животнаго магнетизма можетъ быть благотворно.* Эти условія касаются или a) самаго магнетизера, или b) магнетизируемой особы, или c) самаго магнетизированія.

a) Магнетизеръ долженъ быть:

α) Мущина и притомъ зрѣлаго возраста; потому что мущина въ этомъ возрастѣ—какъ наиболѣе изобилуетъ нервною силою, такъ наиболѣе можетъ владѣть собой, чтобы сдѣлать изъ нея благотворное употребленіе.

β) Человѣкъ честный, религіозный и благонастроенный. Ибо, съ одной стороны, только при этихъ качествахъ человѣкъ можетъ изобиловать нервною силою,—а съ другой, грубая чувственность, невѣріе и своекорыстіе гибельно дѣйствуютъ на больную особу.

γ) Лучше, если онъ будетъ лице близкое къ больной по нравственнымъ и физическимъ отношеніямъ, соотвѣтственнаго характера, наиболѣе свободный отъ разсѣянія, а всего менѣе врачъ; потому что такой человѣкъ лучше можетъ сосредоточить свою силу и вниманіе въ больномъ.

b) Магнетизируемая особа должна быть:

α) Или дитя, или женщина; потому что, при своей слабости, они только могутъ придти въ большую зависимость отъ магнетизера и страдательно воспринимать въ себя дѣйствія нервной силы. Притомъ женщина, по особенному образованію своего существа, способнѣе къ ясновидѣнію, также какъ мущина къ магнетизированію; ибо въ организмѣ первой преимущественно развита воспріемлющая сторона души—*сердечное чувство*, которое въ ней есть какъ бы начатокъ ясновидѣнія,— а въ организмѣ втораго самодѣятельная сторона—*сила воли*,— это въ немъ есть какъ бы начало магнитной силы.

β) Страдать такою болѣзнію, которая можетъ быть исцѣлена только животнымъ магнетизмомъ; общая болѣзнь такого рода есть разстройство нервной системы; обыкновенныя медицинскія пособія здѣсь безуспѣшны, потому что предлагаютъ извѣстную крѣпость нервной системы; магическія дѣйствительнѣе, потому что дѣятельность нервной системы и должна быть возбуждена нервною силою.

γ) Лучше, если она будетъ предуготовлена или предрасположена къ опыту довѣрчивостію къ магнетизеру, надеждою выздоровленія, спокойствіемъ, молитвою и пр.

c) Касательно магнетизированія нужно наблюдать магнетизеру слѣдующія условія:

α) Приступая къ дѣйствованію сосредоточить свое вниманіе, воодушевиться вѣрою, удалить всѣ мятежныя мысли и чувства; въ противномъ случаѣ должно или не начинать дѣйствія, или скорѣе прекращать его.

β) Посадивши прямо противъ себя больную особу, водить съ извѣстнымъ напряженіемъ духа распростертыми перстами обѣихъ рукъ сверху внизъ—отъ головы къ сердцу—отнюдь необращая рукъ въ противоположномъ направленіи.

γ) Магнетизированія не продолжать далѣе того, какъ окажутся всѣ признаки магнетическаго сна, какъ вообще не продолжать безъ нужды и самаго врачеванія; при нарушеніи той и другой предосторожности больная приходитъ слишкомъ въ тѣсную зависимость отъ магнетизера, которая вредна для обоихъ.

3) *Дѣйствія или перемѣны, производимыя магнитными силами въ больной.*

Дѣйствуя нервною силою на магнетизируемую особу, магнетизеръ производитъ въ ней разнообразныя перемѣны, происходящія въ обѣихъ половинахъ ея существа,—чувственной и духовной; больная сначала испытываетъ различныя болѣзненныя перемѣны въ тѣлѣ,—судороги, колотье, тягость и пр.; но потомъ всѣ эти болѣзненныя вліянія мало по малу утихаютъ—и больная начинаетъ чувствовать сильную наклонность ко сну; чувствительность ея мало по малу ослабѣваетъ,—и она постепенно склоняется ко внутреннему лону существа своего—уходитъ въ безсознательную область сердца и, послѣ глубокаго вздоха, засыпаетъ. Такимъ образомъ всѣ разнообразныя перемѣны, производимыя магнитными силами въ больной, разрѣшаются окончательно *сномъ*—и здѣсь какъ бы приводятся къ одному знаменателю.

Магнитный сонъ совершенно похожъ на сонъ обыкновенный,—только глубже и крѣпче его, такъ что въ немъ для больной прекращается, повидимому, всякая внѣшняя связь съ міромъ,—душа ея становится нечувствительною къ самому тѣ-

лу. Обыкновенный сонъ происходитъ отъ того, что душа, какъ бы свертывая свои личныя формы жизни—сознаніе и свободу, заключается въ глубокомъ и мрачномъ лонѣ существа своего и вмѣсто разумно-свободной жизни начинаетъ жить инстинктуальною жизнію сердца. Магнитный сонъ есть только дальнѣйшее поступленіе души въ лоно сердца. Онъ естественно происходитъ отъ дѣйствій магнетизаціи. Процессъ магнетизированія есть не иное что, какъ постепенное ослабленіе мозговой области нервной системы и склоненіе разума къ сердцу. Магнетизеръ, потирая руками тѣло больнаго сверху внизъ по направленію нервъ, отвлекаетъ жизненную силу чувствованія отъ головы къ системѣ узловъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ силою воли заставляетъ и самую душу переселяться изъ окружности мозга къ центру узловъ, свивать свою личность и углубляться въ въ свою основу—сердце. Такимъ образомъ по мѣрѣ того, какъ дѣйствіемъ манипуляціи магнетизеръ отвлекаетъ отъ мозговой системы жизненную силу, ея дѣятельность слабѣетъ, внѣшнія чувства одно за другимъ закрываются, разсудокъ и самосознаніе зыблются, душа лишается всякаго сообщенія съ внѣшнимъ міромъ, уходитъ внутрь и заключается сама въ себѣ—во глубинѣ своего внутренняго міра—сердцѣ. Отсюда понятно, почему ничто внѣшнее, въ магнитномъ снѣ, не дѣйствуетъ на больную; оно для нея какъ бы не существуетъ. Отсюда же изъясняются и тѣ явленія, что душа иногда не чувствуетъ своего тѣла и тѣхъ ужасныхъ болѣзней, какимъ его подвергаютъ. Причина ихъ та, что душа здѣсь оставляетъ нервную систему и сосредоточивается въ себѣ, а потому не только не чувствуетъ никакихъ болей, но даже ощущаетъ какое то удовольствіе, какъ плодъ отрѣшенія отъ узъ тѣла.

Магнитный сонъ долженъ быть предѣломъ магнетизированія,—а слѣд. и всѣхъ вліяній и перемѣнъ, какія можетъ непосредственно произвесть въ больной сила магнетизера. Ушедши

въ свою глубину душа становится недоступною для внѣшнихъ вліяній; но не здѣсь предѣлъ ея дѣятельности. Находясь въ лонѣ своего собственнаго существа, она подчиняется внутреннѣйшему ходу своей жизни—начинаетъ жизнь сердечную, раскрывая сокровеннѣйшія силы существа своего. Итакъ слѣдуетъ теперь разсмотрѣть и по возможности объяснить тѣ психологическія явленія, которыя происходятъ во глубинѣ души больной особы.

В. *Изъясненіе явленій, происходящихъ въ области сердца магнетизируемой особы.*

Магнитный сонъ—безъ чувства—есть пребываніе души только еще какъ бы на границахъ сердца. Съ дальнѣйшимъ поступаніемъ въ область магнитной жизни больная, вошедши въ свою основу, получаетъ и силу дѣйствовать независимо отъ обыкновенныхъ условій и формъ проявленія жизни—отъ законовъ разсудка, дѣйствовать *сама изъ себя и въ себѣ*, безъ всякихъ посредствъ, своею, такъ сказать, основою. Въ существѣ души заключено все, что есть на поверхности ея—въ области свободно-сознательной, есть всѣ силы, но только какъ бы въ сѣмени, не развитыя въ опредѣленную форму; ибо въ формѣ вообще не можетъ быть содержанія новаго, котораго бы не было въ сущности; поэтому сердцемъ, какъ внутреннимъ существомъ, душа и мыслитъ, и чувствуетъ и желаетъ, только особеннымъ образомъ. Такимъ образомъ неудивительно, если по прекращеніи всякой жизнедѣятельности, въ магнетизируемой особѣ открывается особаго рода дѣятельность—глубочайшая: вмѣсто обыкновенныхъ, закрытыхъ чувствъ, открывается въ ней одно внутреннее чувство, которое постепенно пріобрѣтаетъ особенную тонкость. Первоначально оно обращено бываетъ, какъ и естественно, на внутренній ходъ жизни, но потомъ и на внѣшніе отдаленные предметы, лица и вещи, находящіеся

только въ какомъ либо отношеніи къ больной особѣ. На высшей степени больная вступаетъ посредствомъ него въ сношеніе даже съ высшимъ духовнымъ міромъ, предвидитъ будущее. Вообще психологическіе феномены въ магнитной жизни можно признать за различныя степени одной силы ясновидѣнія, которая, проходя въ своемъ раскрытіи чрезъ всѣ составныя части человѣческаго существа, является сперва *видѣніемъ*, потомъ *симпатіею* и наконецъ *высшимъ сознаніемъ*. И слѣд. вся теорія магнитной жизни можетъ быть сведена къ теоріи ясновидѣнія или непосредственнаго сношенія съ предметами — на различныхъ его степеняхъ.

Первый степень ясновидѣнія—видѣніе.

Въ магнитной жизни открывается въ душѣ больной какое-то особенное непосредственное чутье, которое, постепенно увеличиваясь, возвышается до ясновидѣнія предметовъ отдаленныхъ по пространству и времени; оно имѣетъ центромъ своимъ сердце, такъ что поэтому сомнамбулы читаютъ письма, прилагая ихъ къ сердцу,—и звуки слышатъ тоже сердцемъ. Объ этомъ надобно сказать слѣдующее:

1) Вообще — въ душѣ нашей есть способность непосредственнаго сношенія съ внѣшнимъ міромъ. На это есть указанія *a*) въ самомъ чувствованіи: въ душѣ нашей, кромѣ извѣстныхъ пяти чувствъ, есть еще общее нѣкоторое чувство, безразличіе тѣхъ раздѣльныхъ чувствъ, посредствомъ котораго она чувствуетъ *общее* въ природѣ, такъ какъ посредствомъ тѣхъ чувствъ—*частные ея* процессы; а слѣд. и въ тѣлѣ долженъ быть непосредственный особенный органъ чувства, какъ субстратъ его, который къ прочимъ чувственнымъ органамъ долженъ быть въ такомъ же отношеніи, какъ самое чувство—сила заключенная въ немъ — къ прочимъ чувствамъ, т. е., какъ корень къ вѣтвямъ; этотъ органъ души чувствующей есть — нерв-

ный эфиръ; и слѣд. у души есть прямая возможность и безъ чувственныхъ органовъ посредствомъ нервнаго эфира сноситься съ внѣшними предметами. Но душа, можно сказать, и безъ нервнаго эфира можетъ чувствомъ постигать міръ дѣйствительный. На это указаніе есть β) въ инстинктѣ, въ которомъ, особенно когда не руководится разумомъ, участвуетъ и душа наша. Инстинкта, какъ сочувствія съ природою, вообще нельзя удовлетворительнѣе изъяснить, какъ предположивъ, что есть непосредственное сношеніе у души съ міромъ, въ слѣдствіе коего она имѣетъ нѣкоторое непосредственное представленіе о немъ; въ душѣ дѣйствительно есть нѣкоторое чувство жизни природы, которое потомъ только проясняется посредствомъ чувственныхъ раздѣльныхъ наблюденій. Въ бодрственной жизни оно бываетъ заглушено разумною дѣятельностію; но когда упадаетъ личность, тогда оно и пробуждается во всей своей силѣ,— и вотъ первая степень ясновидѣнія! Ибо въ магнитной жизни дѣйствительно это самое естественное сочувствіе съ природою и раскрывается до степени ясновидѣнія.

2) Органомъ магнитнаго ясновидѣнія является *сердце*. Такъ и должно быть. Въ тѣлесномъ организмѣ нашемъ есть два центра ощущенія: одинъ въ мозгѣ, а другой въ желудкѣ— въ системѣ узловъ; это суть какъ бы два нервныя древа, которыя душа поочередно животворитъ своимъ присутствіемъ, дѣлая ихъ органами сознанія. Такъ какъ источникъ ощущенія не въ нервахъ, а въ душѣ, то естественно, что, когда душа переселяется изъ области мозговой и переходитъ въ область желудочную, съ упадкомъ ощущенія мозговаго, должно усилиться ощущеніе сердечное. Отсюда видно, почему въ магнитной жизни обыкновенные органы чувства становятся недѣйствительными, а дѣйствительнымъ органомъ ощущеній является сердце—подложечная область нервныхъ узловъ.

3) Инстинктуальное чувство, раскрывающееся въ магнитной жизни, имѣетъ весьма обширный кругъ дѣйствованія, какъ по пространству, такъ и по времени, и—

а) *По пространству*, такъ что сомнамбула чувствуетъ самыя отдаленныя вещи и тончайшія дѣйствія природы, которыя далеко выходятъ изъ круга обыкновеннаго чувства. Это чрезмѣрное расширеніе круга опыта сомнамбулы можно объяснить съ одной стороны свойствомъ самаго чувственнаго органа, чрезъ который она дѣйствуетъ, а съ другой и образомъ дѣйствованія ея души.

α) Она чувствуетъ сердцемъ;—а извѣстно, что стороною сердца человѣкъ погруженъ въ общую жизнь природы, въ системѣ нервныхъ узловъ отражаются процессы міровой жизни; поэтому естественно, что въ чувствѣ сердца сомнамбулы отзываются самыя тончайшія дѣйствія силъ природы. Есть люди, для коихъ, по причинѣ большаго развитія въ нихъ нервной системы, и въ обыкновенномъ состояніи здравой личности, бываютъ ощутительны динамическіе процессы природы. Это неестественно; наши чувства суть видоизмѣненія силъ природы,— нервная система, изъ которой они развиваются, есть, такъ сказать, жизненный нервъ природы; а потому въ нихъ и должны бы быть доступны для сознанія самыя тончайшія вліянія природы; этого не бываетъ теперь, но только потому, что эти вліянія притупляются въ грубой массѣ нашего тѣла, которая собственно и есть главное препятствіе тому, чтобы видѣть въ наготѣ жизненные процессы природы; значитъ, когда тѣлесность будетъ утончена, а нервная система возвышена, то многое должно быть доступнымъ для чувствъ, что въ обыкновенномъ состояніи ихъ выходитъ изъ круга опыта. Но нервная жизнь никогда такъ не возвышается, какъ въ состояніи магнитности; здѣсь душа уже нѣкоторымъ образомъ отрѣшается отъ

тѣла, вступаетъ въ область чисто нервную и—еще болѣе—поселяется въ самыхъ узлахъ нервной системы, узлахъ, въ которыхъ, какъ бы въ нѣкоторомъ фокусѣ, сосредоточена вся сила ощущенія, разрѣшаемаго и уясняемаго въ другомъ фокусѣ нервной системы—фокусѣ внѣшнихъ чувствъ; значитъ, въ магнитной жизни и должно быть ясно для души многое такое, что отъ чувствъ внѣшнихъ, всегда болѣе или менѣе грубыхъ, сокрыто.

β) Впрочемъ, въ высшихъ состояніяхъ магнитной жизни душа иногда можетъ дѣйствовать въ отношеніи къ міру дѣйствительному и нѣкоторымъ особеннымъ образомъ—именно: можетъ ощущать внѣшніе предметы и внѣ нервной системы,—видѣть ихъ посредствомъ своего собственнаго свѣта, который она развиваетъ изъ нервовъ и дѣлаетъ непосредственнымъ органомъ своихъ дѣйствій. Этимъ то свѣтомъ она освѣщаетъ для себя какъ собственное тѣло, которое, по отрѣшеніи ея отъ узъ его въ состояніи магнитнаго ясновидѣнія, есть для нея нѣчто внѣшнее, такъ и другія отдаленныя вещи.

b) *По времени*, такъ что душа больной или сомнамбулы α) вдругъ, во всей цѣлости, воспоминаетъ цѣлые отдаленные періоды, а нерѣдко и всю жизнь прошедшую, и β) предвидитъ будущее.

α) Воспоминаетъ всю прошедшую жизнь свою—и притомъ не по обыкновеннымъ законамъ ассоціаціи идей, а вдругъ и во всей полнотѣ цѣлостной, какъ одну живую картину. Это происходитъ такимъ образомъ.—Въ душѣ нашей есть какая то глубина—какъ бы лоно жизни, откуда все исходитъ и куда снова все, что человѣкъ въ теченіи жизни ни мыслитъ, ни чувствуетъ, ни желаетъ, возвращается, чтобы составить одно цѣлостное—нравственную природу души,—куда не проникаетъ свѣтъ обыкновеннаго сознанія; ибо оно для него, такъ какъ оно дѣйствуетъ подъ условіемъ нервной системы, преграждается.

Но, какъ ни глубоко это сокровенное лоно жизни, содержаніе его не потеряно для души; въ душѣ, кромѣ сознанія разсудочнаго, которое всегда скользитъ только по одной поверхности души, есть еще глубочайшее самосознаніе—непосредственнѣйшее (а не условливаемое состояніемъ нервной системы и формами разсудка) проявленіе самой души, которымъ она можетъ освѣщать для себя самую глубину существа своего; отвѣтъ этого сознанія мы видимъ въ совѣсти, которая въ счастливыя минуты разоблачаетъ предъ нами самые сокровенные помыслы,—представляетъ предъ наши взоры вдругъ цѣлую картину жизни со всѣми ея оттѣнками. Но свѣтъ этого высшаго сознанія скрывается въ насъ какъ бы подъ спудомъ. Напряженная дѣятельность разсудка, опирающагося на нервной системѣ, подавляетъ его (на время), подобно какъ и вообще въ насъ сознательная дѣятельность разума безсознательную дѣятельность сердца. Такимъ образомъ главная причина, полагающая преграду дѣйствію въ насъ духовнаго созерцанія есть постоянное напряженіе разсудка и нервной системы; значитъ, когда эта сознательная жизнедѣятельность ослабѣетъ, тогда естественно это сознаніе должно пробудиться. Такимъ образомъ дѣйствительно при упадкѣ, изнуренныхъ дѣятельностію, разумно-свободныхъ силъ и нервной системы, иногда раскрывается какъ бы самое лоно души, на горизонтѣ разливается какое-то сіяніе свѣта, проникающаго самые сокровенные изгибы сердца,—а предъ смертію, когда упадаютъ совершенно и разсудокъ и память и даже самосознаніе, пробуждается сознаніе, обозрѣвающее всю жизнь въ цѣлости со всѣми ея видоизмѣненіями. Подобное нѣчто происходитъ съ душею и въ состояніяхъ магнитныхъ. Въ нихъ, какъ извѣстно, дѣйствіемъ манипуляцій нервная—мозговая система упадаетъ, а вмѣстѣ съ нею свертывается къ центру и личность; значитъ для сомнамбулы преграда, препятствующая сознанію освѣщать глубину сердца, не существуетъ; и потому сознаніе

ея погружается въ самую глубину сердца; но погрузившись оне здѣсь должно найти все содержаніе прошедшей жизни. Ибо въ душѣ ничто не пропадаетъ, а все слагается въ одно цѣлое, вѣчный характеръ души, такъ что душа въ своей глубинѣ есть единая рѣка жизни, слагающаяся изъ различныхъ потоковъ мыслей, чувствованій и желаній,—и вотъ какимъ образомъ происходитъ ясновидѣніе прошедшаго, при упадкѣ обыкновеннаго сознанія.

β) Предвидитъ будущее—то, чего еще нѣтъ. Эта способность предвѣденія въ сомнамбулахъ имѣетъ три, одна надъ другой возвышающіяся, степени. На первой степени они предвидятъ только состоянія собственной жизни, естественныя, напр. болѣзни, смерть. На второй—предсказываютъ будущія перемѣны какъ въ естественной жизни другихъ людей, такъ и въ жизни природы. На высшей степени они нерѣдко проникаютъ въ связь дѣйствій свободы и предсказываютъ не только отрывочные моменты жизни, но развертываютъ цѣлыя картины событій. Предсказанія свои они выражаютъ обыкновенно языкомъ числъ; и потому ихъ прозрѣнія, какъ впрочемъ и должно быть, отзываются какимъ-то мистицизмомъ.

Касательно образа выраженія можно замѣтить слѣдующее: числа вообще у религіозныхъ мистиковъ играютъ важную роль и конечно имѣютъ нѣкоторое приложеніе къ жизни міра, устроеннаго числомъ. Какъ вообще число есть выраженіе времени—послѣдовательнаго порядка вещей, такъ и въ частности должны быть числа (знаменательныя), которыя выражали бы собою отдѣльные важные моменты времени. Таковы числа: 7, 3, 40. Они выражаютъ, можетъ быть, такты въ процессѣ жизненной силы природы, подобно какъ нѣкоторыя основныя формы пространства для ея пластической силы. Но выражать ими тайны природы конечно можетъ только посвященный въ нихъ—и именно, кто глубоко сочувствуетъ такту

жизненной силы, кто, такъ сказать, чувствуетъ біеніе пульса природы. Такимъ образомъ это отчасти возможно бываетъ въ состояніи сомнамбулизма, когда душа входитъ въ тѣсный союзъ съ жизнію, и сомнамбулы дѣйствительно свои тайныя созерцанія природы выражаютъ числами.

Что касается самаго прозрѣнія въ будущее, то для объясненія его есть три теоріи; но каждая изъ нихъ сама по себѣ недостаточна, изъясняетъ только одну какую либо сторону ясновидѣнія будущаго,—а всѣ вмѣстѣ изъясняютъ дѣло.

Первая теорія—натуралистовъ—выступаетъ изъ понятія о предчувствіяхъ естественныхъ явленій. Извѣстно, что всякое дѣйствіе природы, прежде нежели станетъ явленіемъ, уже существуетъ въ предшествующемъ порядкѣ вещей, какъ зародышъ въ утробѣ матери,—и не достигаетъ до нашего сознанія только по грубости нашихъ чувствъ, которыя не могутъ проникать во глубину естества, чтобы созерцать тамъ событія еще зачинающіяся и не существующія въ явленіи. Значитъ, чтобы почувствовать какую нибудь вещь природы еще неосуществившуюся, для этого достаточно имѣть только тончайшую организацію и особенное нѣкоторое тонкое чутье къ ходу событій; для тонкой чувствительности естественно должны быть ощутительны самыя сокровенныя дѣйствія природы, которыя для обыкновеннаго чувства еще не существуютъ. Но никогда чувствительность не достигаетъ столь высокой степени, какъ въ магнитной жизни—жизни сердца, погруженнаго въ лоно общей жизни. Поэтому неудивительно, если сомнамбулы предсказываютъ будущія событія; они чувствуютъ ихъ какъ уже настоящія. Вотъ сущность теоріи натуралистовъ. Но ею можно объяснить только предсказанія событій необходимыхъ и притомъ самыхъ общихъ, а не всѣхъ подробностей и еще менѣе событій свободныхъ—случайныхъ.

Для объясненія прорицанія подобнаго рода событій, есть теорія супранатуралистовъ, которые объясняютъ всѣ эти предсказанія изъ откровенія міра духовнаго—безплотныхъ силъ, имѣющихъ союзъ съ человѣкомъ. Этою теоріею съ одной стороны конечно можно объяснить весьма многое; но съ другой стороны она для прочности и основательности своей, требуетъ другой опоры. Спрашивается: какъ самъ духъ, открывающій, знаетъ будущее, если онъ есть духъ, живущій во времени? Для рѣшенія этого вопроса возможенъ еще третій способъ объясненія, выступающій изъ понятія о времени.

Время не есть что-либо безсвязное, а напротивъ есть нѣчто органически цѣлое, стройный порядокъ бытія, отъ вѣчности существующій въ умѣ Божественномъ и раскрывающійся послѣдовательно въ дѣйствительномъ бываніи тварей; слѣд., всѣ вѣка суть только моменты одного бытія, суть частные круги одного великаго периферія ограниченной жизни, такъ что тому уму, который поставленъ въ самомъ центрѣ круга времени, который созерцаетъ идею міра, раскрывающуюся во времени, естественно открывается вся цѣлость существующаго и бывающаго. Человѣкъ не видитъ этой цѣлости потому, что онъ поставленъ въ одномъ пунктѣ времени—въ одномъ настоящемъ.

Такая ограниченность его одними настоящими явленіями міра главнымъ образомъ зависитъ отъ тѣла, которое по тѣсной связи съ духомъ погружаетъ его въ міръ явленій; ибо духъ по природѣ своей созданъ не для настоящаго, частнаго, а для вѣчнаго, общаго, неизмѣннаго. Значитъ, когда духъ отрѣшится отъ тѣла и вступитъ въ свою собственную сферу—общаго, то естественно увидитъ тамъ, не одни быстролѣтныя явленія настоящаго, а и прошедшее, изъ котораго они развиваются и будущее, начало коему они полагаютъ своимъ бытіемъ, увидитъ вѣчный порядокъ, который осуществляется во времени. Въ

этотъ порядокъ входитъ и свободныя дѣйствія человѣка; ибо свобода человѣка никогда не можетъ разрушить плановъ Божественной премудрости, перемѣнить ходъ событій, а напротивъ она только выполняетъ идею Творца. Итакъ для духа, отрѣшившагося отъ тѣла, есть возможность предвидѣть будущее. Эта-то возможность и становится для человѣка въ магнитномъ состояніи дѣйствительностію.

Второй степень ясновидѣнія—сочувствіе сомнамбулы съ магнетизеромъ.

Въ глубокомъ магнитномъ снѣ сомнамбула нерѣдко приходитъ въ такую тѣсную симпатію съ магнетизеромъ, что въ душѣ ея отражается все, что есть въ душѣ магнетизера,—она сочувствуетъ всѣмъ его мыслямъ, желаніямъ, состояніямъ, словомъ, воспріемлетъ въ свое чувство какъ бы всю его душу. Какъ изъяснить такое явленіе? Сочувствіе часто встрѣчается и въ обыкновенной жизни: такъ друзья сочувствуютъ другъ другу, когда они и въ отдаленіи,—такъ въ собраніи часто послѣ молчанія всѣ вдругъ находятъ на одну мысль, хотя у каждаго есть свой ходъ мыслей и проч. Это показываетъ, что всѣ люди находятся между собою во внутренней связи, что какой-то духъ жизни проходитъ сквозь всѣ субъекты и соединяетъ ихъ въ одинъ организмъ—родъ человѣческій. И дѣйствительно, всѣ люди имѣютъ одну природу, которая живетъ во всякомъ недѣлимомъ—только съ частными какими либо качествами; потому всѣ должны имѣть одно общее чувство, какъ члены одного организма; сочувствіе при единствѣ природы необходимо. Если теперь мы находимъ мало сочувствія между людьми, то это отъ того, что общая природа въ различныхъ недѣлимыхъ очень много уже видоизмѣнена личными свойствами субъектовъ. Но когда частныя различія лицъ уклонить, тогда необходимо должна

быть между ними симпатія,—и вотъ почему въ любви съ особенною силою открывается сочувствіе! Но въ магнитномъ снѣ это сочувствіе должно раскрыться еще болѣе, ибо здѣсь душа сомнамбулы совершенно отрицается своей личности, и погружается въ лоно природы—сердце, гдѣ сокрытъ глубочайшій корень единенія людей.

Высшій степень ясновидѣнія.

Состояніе симпатіи представляетъ собою жизнь сомнамбулы только еще въ области душевной; на высшей степени больная иногда обнаруживаетъ высшее духовное сознаніе: такимъ образомъ здѣсь она нравственно просвѣтляется, вступаетъ въ союзъ съ міромъ чисто духовнымъ и изъясняется языкомъ возвышеннымъ.

Всѣ эти явленія въ душѣ суть слѣдствія отрѣшенія ея отъ тѣла и углубленія въ саму себя.

Во глубинѣ своего существа душа наша внутренно состоитъ въ связи—

α) Съ самымъ Божественнымъ Духомъ, всеобъемлющимъ и всепроницающимъ, который таинственно влечетъ ее къ Себѣ своею Божественною красотою; значитъ, когда душа низойдетъ во внутреннюю глубину существа своего, то она чрезъ это вступитъ во внутренній союзъ съ Богомъ; здѣсь причина, почему въ больной на высшей степени открывается особенно возвышенное чувство религіи, любовь къ Божественному.

β) Съ подобными себѣ существами міра духовнаго; ибо она есть гражданка царства духовнаго; значитъ по отрѣшеніи отъ тѣла, уединяющаго ее отъ міра духовнаго, она естественно должна вступить въ общеніе съ духами; отсюда понятно, какъ сомнамбула видитъ духовъ и бесѣдуетъ съ ними.

Живя въ мірѣ высшемъ—духовномъ душа естественно должна и выражать себя языкомъ духа; вотъ откуда выспренность языка ясновидящихъ,—она есть естественное слѣдствіе раскрытія въ нихъ высшаго сознанія.

Вотъ возможная по настоящему состоянію наукъ теорія животнаго магнетизма!

Въ защищеніе этой теоріи можно сказать то, что она 1) не противорѣчитъ важнѣйшимъ истинамъ откровенія, а напротивъ, даже нѣкоторыя изъ нихъ объясняетъ и 2) открываетъ нѣкоторыя тайны природы; такимъ образомъ изъ нея, вообще говоря, можно сдѣлать нѣкоторые важные выводы, особенно для психологіи, касательно внутренняго существа души, ея независимости отъ тѣла, ея отношенія къ міру и къ Богу и т. д.

Статья эта составлена однимъ изъ воспитанниковъ Кіев. Академіи XII курса съ устныхъ лекцій профессора Авсенева, въ 1843 году, и пересмотрѣнная самимъ профессоромъ, одобрена имъ для классическаго употребленія.

Отдѣленіе третье.

Естественное развитіе и жизнь души.

I.

Происхожденіе души.

При изслѣдованіи этого предмета, мы предложимъ сначала *А*, мнѣнія о немъ различныхъ мыслителей, а потомъ *В*, сообщимъ и свое собственное сужденіе.

А.

Вопросъ о происхожденіи души показываетъ, что ее противополагали тѣлу. Изъяснить происхожденіе существа матеріальнаго всегда почитали нетрудною задачею: но какъ и отъ чего можетъ происходить существо простое, духовное, какова душа? Вопросъ этотъ допускаетъ только три разныхъ отвѣта: или 1) душа существовала отъ начала міра гдѣ-либо прежде соединенія съ тѣломъ (praeexistentianismus); или 2) творится вновь при рожденіи тѣла и съ нимъ соединяется (creatianismus), или 3) переходитъ изъ естества родителей въ тѣло раждаемаго (traducianismus). Разсмотримъ ихъ порознь.—

1) Гипотеза *предсуществованія* (praeexistentianismus). Ею предполагается, что всѣ души человѣческія существуютъ отъ созданія міра, и до нисшествія въ тѣло живутъ гдѣ-либо— или въ соединеніи съ Богомъ, или въ нѣкоторомъ блаженномъ обиталищѣ (душѣ міра), либо странствуютъ по тѣламъ животныхъ, и потомъ каждая, когда раждается для ней тѣло, либо въ наказаніе, либо въ награду, вводится въ него, какъ въ готовый домъ. Этому мнѣнію, въ томъ или другомъ видѣ, слѣдо-

вали древніе языческіе народы: монголы, индѣйцы, египтяне, персы, мексиканцы и другіе; изъ философовъ: Емпедоклъ, Пиѳагоръ, Порфирій. Изъ учителей и писателей Церкви къ этому мнѣнію, въ лучшемъ его смыслѣ, склонялись, повидимому, Оригенъ, Климентъ александрійскій, Немезій, а переселеніе душъ находило пріемъ только у гностическихъ сектъ. Мнѣніе это подкрѣпляли тѣми свойствами души, которыя какъ бы невольно возводятъ мысль за начало настоящаго бытія—въ вѣчность; таковы неизъяснимыя изъ опыта явленія—происхожденіе идей, прирожденность зла или добра, какъ бы предопредѣленная кому счастливая или несчастная доля и проч.

Эта гипотеза всегда возбуждала противъ себя справедливое негодованіе св. отцевъ Церкви, и въ опровержение ея св. Іустинъ философъ, Григорій Нисскій, Василій Великій и другіе говорили слѣдующее:

a) Она противорѣчитъ внутреннему опыту: мы не помнимъ никакого періода жизни и дѣятельности до начала сознанія; а потому соединеніе нашихъ душъ съ тѣлами не можетъ быть ни наградою, ни наказаніемъ; а безъ того ни настоящая, ни предъидущая жизнь при этой гипотезѣ не можетъ имѣть никакого смысла.

b) Она влечетъ за собою множество недоумѣній, тѣмъ и гдѣ была душа до соединенія съ тѣломъ, что дѣлала, или почему была въ бездѣйствіи, для чего послана въ тѣло и проч.

c) Основывается на ложномъ понятіи объ отношеніи души къ тѣлу, ибо тѣло почитаетъ столько же случайнымъ для души, сколько домъ для жителя, или одежда,—что несправедливо.

Что же касается до вышеупомянутыхъ явленій опыта, въ изъясненіи коихъ эта гипотеза думаетъ находить подкрѣпленіе себѣ, то они гораздо лучше изъясняются изъ другихъ началъ,— и именно: а) идеи имѣютъ начало своего происхожденія въ стремленіи духа къ Безконечному; б) прирожденность зла или

добра есть наслѣдіе отъ прародителей и предковъ; в) непонятное распредѣленіе жребіевъ есть дѣло премудраго Промысла.

Впрочемъ въ этомъ мнѣніи есть и часть истины. Не весь я произошелъ во времени; къ бытію моему принадлежитъ нѣчто, выходящее за предѣлы естества, что вложено въ меня Богомъ и что, слѣдовательно, прежде начала моего бытія было въ Немъ.

2) Гипотеза *творенія* душъ (creatianismus). Ею полагается, что души не существуютъ отъ начала міра, а *творятся* Богомъ, въ то самое время, когда образуется тѣло. Защитниками этого мнѣнія были изъ отцевъ Церкви: Θеодоритъ, Кириллъ александрійскій, Амвросій, Иларій. Къ принятію его приводили ихъ частію невыгоды другихъ гипотезъ, частію высокое достоинство души, которая будто бы не могла имѣть земнаго происхожденія, и должна была выйти непосредственно изъ рукъ Творца. Но св. отцы Церкви находили и въ ней нѣкоторыя неудобства; и именно:

а) Она вводитъ въ естественный порядокъ міра сверхъестественное твореніе.

b) Она разрываетъ естественную связь поколѣній рода человѣческаго между собою и дѣлаетъ необъяснимымъ переходъ, какъ физическихъ, такъ и нравственныхъ свойствъ, а слѣдовательно и грѣховной порчи отъ родителей къ дѣтямъ, который однакожъ подтверждается всеобщимъ опытомъ. Если душа выходитъ чистою изъ рукъ Творца, то откуда въ ней зло? Отъ тѣла? Но этой мысли не принимали никогда отцы Церкви, чтобы нравственный характеръ души опредѣлялся тѣломъ, и тѣло было источникомъ зла.

c) Она подчиняетъ творческую волю Божію дѣйствію страстей человѣческихъ, иногда самому беззаконному.

Впрочемъ и въ этомъ мнѣніи есть нѣчто истинное. Я, какъ недѣлимое, имѣю начало бытія; но я не могу быть обя-

занъ своимъ бытіемъ одной только подобной мнѣ твари самой по себѣ, а къ единому Творцу—Богу долженъ возводить причину моего происхожденія.

3) Гипотеза *переведенія душъ* (traducianismus). Ею полагается, что души всѣхъ и отдаленнѣйшихъ потомковъ, или какъ дѣйствительныя существа (entia), или какъ только возможныя (in potentia), содержались въ праотцѣ человѣческаго рода и потомъ переходятъ или переводятся преемственно отъ родителей къ дѣтямъ, когда образуется принадлежащее той или другой душѣ тѣло. Къ этому мнѣнію, однакожъ съ особеннымъ ограниченіемъ, склонялись большая часть восточныхъ отцевъ, именно: Григорій Богословъ, Григорій Нисскій, Аѳанасій Великій, Ириней и другіе многіе богословы отъ Тертулліана до нашихъ временъ, многіе врачи и физіологи.

Подтвержденіемъ его служилъ опытъ, который показываетъ, что и тѣлесныя и душевныя свойства переходятъ отъ родителей къ дѣтямъ. Участь этой гипотезы зависитъ отъ того, какъ она изъяснитъ происхожденіе души отъ душъ родителей. Именно можно предположить одинъ изъ трехъ слѣдующихъ способовъ. Или а) душа родителей отъ существа своего *удѣляетъ* новое начало жизни, которое потомъ раскрывается въ рожденномъ. Но это несовмѣстно съ простотою души. Или б) душа, имѣющая произойти, уже заключалась нѣкоторымъ духовнымъ сѣменемъ въ душѣ родителей, и изъ нея *развивается*. Но всякое воображеніе изнемогаетъ, представляя себѣ это безконечное завитіе однихъ душъ въ другія отъ нашего времени до первыхъ человѣковъ. Или наконецъ з) души родителей имѣютъ способность просто производить вновь существо себѣ подобное. Но чтобы тварь, какъ тварь, могла производить другую тварь,—это противорѣчіе.

Впрочемъ нѣчто и изъ этой гипотезы допустить необходимо. Если родъ человѣческій долженъ имѣть между собою

связь, и опытъ свидѣтельствуетъ о непосредственной связи дѣтей съ родителями, то что-нибудь въ душахъ нашихъ происходитъ и отъ родителей.

В.

Отцы Церкви тайну происхожденія души любили болѣе преходить благоговѣйнымъ молчаніемъ, нежели изъяснять. Не для того, чтобы разоблачить эту тайну, но чтобы устранить неправыя мнѣнія, привязываемыя къ неправильному взгляду на происхожденіе души, представляемъ здѣсь нѣкоторыя замѣчанія объ немъ.

1) Въ этомъ изъясненіи не должно раздѣлять строго душу отъ тѣла. Ибо тѣло оживляется душою, и душа между прочимъ есть жизнь тѣла. Обѣ происходятъ вмѣстѣ. Посему *Григорій Нисскій* прямо говоритъ, что душа и тѣло имѣютъ одно *начало составленія*, τὴν ἀρχὴν τῆς συφάσεως [1]).

2) Нѣтъ никакого сомнѣнія, что это начало переходитъ отъ родителей,—какимъ бы образомъ это ни происходило,—и чрезъ нихъ отъ предковъ и т. д. до первыхъ человѣковъ. Съ симъ

---

[1]) Animus quemadmodum ante corpus non existit, sic hominis initio sine animo corpus esse dici vere nequit. Unum est utriusque principium, quod secundum rationem quidem sublimiorem primo in voluntate Dei, tanquam fundamento, nititur, ratione autem altera in ortus nostri exordio ponendum est. Nimirum, sicut in triticigrano vel quovis alio semine totam spicae vel frugum maturarum speciem potestate, sicuti loquimur, comprehensam dicimus, et postea naturali ordine tandem insita semini facultas ipsa appareat nulla in semen alia natura se extrinsecus velut insimiante: sic etiam existimamus humano in semine, quum homo primum incipit oriri, facultatem naturalem contineri, simul cum ipso excretam; hanc porro naturali quadam progressionis serie, ad perfectionem sui contendentem, paulatim se explicare ac patefacere, nonquod extrinsecus aliquid recipiat, cujus ope sui perfectionem adipiscatur, sed propria vi ad eam proficiendo pervenit. (См. Gregorii Nysseni opera omnia T. 1. De opific hominis c. XXIX).

согласно говоритъ *св. Григорій Богословъ*: «Какъ тѣло, первоначально сотворенное въ насъ изъ персти, содѣлалось въ послѣдствіи потокомъ человѣческихъ тѣлъ, и отъ первозданнаго корня не прекращается, въ одномъ человѣкѣ заключая другихъ; такъ и душа, вдохнутая Богомъ, съ сего времени соприсходитъ въ образуемый составъ человѣка, *рождаясь вновь*, изъ первоначальнаго сѣмени удѣляемая многимъ, и въ смертныхъ членахъ всегда сохраняя постоянный образъ» (См. Тв. св. отц. Гр. Бог., стихотв. Таинств. Пѣсноп. Слово 7, о душѣ. Въ кн. 4 й, стр. 243). Въ этомъ отношеніи св. Григорій Нисскій говоритъ, что «сила Божія—всепровидящая съ начала *весь родъ* (челов.) объяла въ твореніи» (Тамъ-же).

3) Рожденіе, какъ самое слово показываетъ, есть средство къ сохраненію *рода* въ преемствѣ недѣлимыхъ. Слѣдовательно родовое начало или родотворящая сила есть собственное основаніе происхожденія недѣлимыхъ. Именно, жизнь имѣетъ два направленія образовательной дѣятельности: однимъ она сохраняетъ себя въ *недѣлимомъ* чрезъ перемѣну вещества; другимъ сохраняетъ себя *въ родѣ* чрезъ перемѣну недѣлимыхъ. Сперва жизнь занимается еще образованіемъ недѣлимаго, и тогда родотворящая ея сила бываетъ связанною и скрытою. Но какъ скоро образованіе *недѣлимаго* довершено, она заботится о сохраненіи рода, и движетъ полы къ союзу, и во взаимномъ ихъ дѣйствіи, въ самомъ, такъ сказать, уничтоженіи недѣлимыхъ, она возвышается надъ собою, выходитъ за предѣлы недѣлимаго, и раскрываетъ *родотворящую* силу. Здѣсь происходитъ новая жизнь! Нельзя лучше выразить способъ проявленія этой силы, какъ тѣмъ подобіемъ, какимъ изъясняетъ его св. Аѳанасій: «sicut lapide ac ferro contusis et contritis ex utrisque nascitur ignis: ita ex utriusque, et viri et mulieris, complexu, Deo jubente, corpus et anima constituuntur. Respon. ad quaest. Antiochi XVI.

4) Но что такое есть это родовое начало въ существѣ своемъ? Поелику *родъ* (genus) есть умственное понятіе, отвлеченное, всеобщее, неисчерпаемое: то и сила, осуществляющая это понятіе въ мірѣ явленій, есть нѣчто духовное, всеобщее, неистощимое, словомъ безконечное; слѣдовательно это есть не иное что, какъ сила Божія, вліянная въ естество тварей. Именно,—это есть сила благословенія Божія: *раститеся и множитеся* и проч. «Представь, говоритъ Василій Великій, глаголъ Божій, протекающій всю тварь, нѣкогда начавшійся, донынѣ дѣйственный и готовый дѣйствовать до конца, пока не окончается міръ. Какъ шаръ, приведенный кѣмъ-нибудь въ движеніе и встрѣтившій покатость, и по своему устройству и по удобству мѣста катится къ низу, и не прежде останавливается, развѣ когда приметъ его на себя плоскость: такъ и природа существъ, подвигнутая однимъ повелѣніемъ, равномѣрно проходитъ и рождающуюся и разрушающуюся тварь, сохраняя послѣдовательность родовъ, посредствомъ уподобленія, пока не достигнетъ самаго конца; ибо коня дѣлаетъ она преемникомъ коню, льва—льву, орла—орлу, и каждое животное, сохраняемое въ слѣдующихъ одно за другимъ преемствахъ, продолжаетъ до окончанія вселенной».

5) Итакъ въ рожденіи живыхъ существъ дѣйствуетъ сила Божія. Богъ, хотя даровалъ ее тварямъ, однако не можетъ отказаться отъ ней, и признаетъ ее своею. Почему рождающееся по отношенію къ Богу есть *твореніе* Божіе. Почему Августинъ говоритъ: «какъ бы не происходила душа, все же она есть твореніе Божіе». «Anima unde unde sit, est a Deo». Oper. Aug. 1. pag. tom. 221. Venet 1729. Но съ другой стороны сила Божія родотворящая усвоена существу тварей. Посему душа происходящая, по отношенію къ родителямъ, есть ихъ *рожденіе,* а не твореніе; ибо, замѣчаетъ св. Василій Великій, твореніе не изъ существа творящаго есть, рожденіе

же изъ существа рождающаго есть (см. тв. св. Вас. Вел. Москва, 1790 г. ч. I. Слово противъ Евном. листъ 26-й). Посему и Тертулліанъ, хотя впрочемъ нѣсколько матеріально, происхожденіе души изображаетъ какъ истинное *рожденіе:* exit semen animale ex destillatione animi (Lib. de anima c. 13). Но—

6) Родотворящая сила есть по существу духовная,—посему изъ представленія происхожденія душъ должно удалить всякіе матеріальные образы. Рожденіе вообще есть невещественное происшествіе, на всѣхъ степеняхъ бытія: отъ смертнаго рождается смертное, отъ безсмертнаго безсмертное и отъ Вѣчнаго Вѣчное, но все духовнымъ образомъ. Посему св.Ириней (contr haeres l. II. c. LXIV. Cont. l. V. cap. 8) и св. Іустинъ мученикъ (Opera Paris 1636. p. 205—207), называя душу рожденною—generabilis γεννητός, тѣмъ не менѣе однако признаютъ ее безтѣлесною и нетлѣнною ἀσώματος καὶ ἄφθαρτος, incorporea et incorruptibilis.

7) Родотворящая Божія сила есть всеобщаго качества; но, нисходя въ міръ явленій, она a) производитъ только недѣлимыя въ человѣчествѣ—души, наши я. Посему-то, что въ насъ есть выше нашего я, то не рождается, а приходитъ отвнѣ, отъ Бога. Посему Антоній Великій, составляя человѣка изъ тѣла, души и ума (πνεῦμα), говоритъ: (Добротолюбіе, часть I-я Антон. Велик. увѣщанія, 93, 94, 98, 126, 131, 136) «душа въ мірѣ есть, яко *рожденная;* умъ же превыше міра, яко *нерожденный*». Притомъ b) открываясь чрезъ взаимодѣйствіе родителей, она и въ образѣ проявленія своего опредѣляется ихъ природою и ея состояніемъ. Посему-то въ физическихъ и духовныхъ чертахъ дѣти носятъ образъ родителей. А потому и православная наша церковь исповѣдуетъ: «поелику въ состояніи невинности всѣ люди были въ Адамѣ; то, какъ скоро онъ согрѣшилъ, согрѣшили въ немъ всѣ, и впали въ состояніе грѣховное» (Прав. испов. вѣры 1. 24).

Вышеприведенное изъясненіе соглашаетъ въ себѣ всѣ три гипотезы, принимая въ себя лучшее изъ нихъ, и устраняя ихъ крайности. Душа, какъ недѣлимое, какъ это я, существо измѣняющееся, происходитъ вмѣстѣ съ тѣломъ отъ родителей, до происхожденія своего пребываетъ въ состояніи возможности въ ихъ естествѣ, именно въ родотворящей силѣ, имъ усвоенной, и чрезъ нихъ и отъ нихъ приходитъ въ дѣйствительное бытіе. Вотъ traducianismus!

Но дабы это я могло быть настоящею, разумно-свободною, богоподобною душею, для сего должно привзойти въ него нѣчто высшее его, что одушевляло бы его стремленіемъ къ Божественному, давало душѣ жизнь духовную, и возвышало ее надъ всѣмъ случайнымъ и преходящимъ. Это есть духъ богоподобный. Онъ не рождается отъ родителей, и вообще не происходитъ, а вливается отъ Бога въ душу по ея происхожденіи. Одушевленная имъ, душа возвышается изъ царства времени въ вѣчность, и по нѣкоторому самообольщенію усвояетъ себѣ его качества, почитаетъ себя—самое старѣйшею своего начала, какъ бы совѣчною Богу. Вотъ praeexistentianismus!—

Между тѣмъ происходящая душа есть новое существо, которое изъ состоянія чистой возможности переходитъ въ дѣйствительное бытіе; основаніе его заключается хотя въ родителяхъ, но у нихъ въ томъ, что въ нихъ есть выше ихъ самихъ, въ безконечной силѣ Божіей, въ нихъ вліянной; дѣйствіе же этой силы всегда открывается подъ вліяніемъ свободной воли Божіей, возвышенной надъ всѣми отношеніями времени. Переведеніе существа изъ состоянія чистой возможности въ состояніе дѣйствительнаго бытія свободною волею Божіею есть твореніе. Вотъ creatianismus!

Изрѣченія священнаго Писанія касательно происхожденія душъ, по разсмотрѣнію бл. Августина, не благопріятствуютъ нарочито ни одной изъ трехъ гипотезъ, и могутъ быть равно

приспособляемы къ каждой. Это значитъ, что въ каждой гипотезѣ есть часть истины, которая и имѣетъ въ пользу свою слово въ Писаніи. Соглашая всѣ три гипотезы, наше изъясненіе поэтому самому должно дать свой вѣсъ всѣмъ разнороднымъ свидѣтельствамъ слова Божія о нашемъ предметѣ. Именно:

1) Во многихъ мѣстахъ св. Писанія говорится, что духъ (ruach) и дыханіе (neschamah) даются людямъ отъ Бога (Исаія XLII. 5, сн. Еккл. XII. 7), *созидаются* formantur въ нихъ (Зах. XII, 1) и *даже творятся* ποιεῖν Евр. assa (Исаія LVII. 16). Сіи мѣста выражаютъ всѣ ту мысль нашей теоріи, что души одолжены бытіемъ своимъ силѣ Божіей (хотя сообщенной естеству родителей), пребываютъ въ ней до начала своего бытія въ состояніи чистой возможности, и производятся подъ вліяніемъ свободнаго благоизволенія Божія. Вотъ креаціанизмъ св. Писанія!

2) Выше сказано, что оная творческая сила Божія, бывъ усвоена естеству рождающихъ, находится отчасти и въ свободномъ ихъ распоряженіи, и чрезъ нихъ открываясь изъ міра невидимаго въ чувственный, отъ нихъ получаетъ тотъ или другой образъ своего проявленія. Отсюда то происходитъ физическое и духовное единство всего человѣческаго рода, и частныхъ его племенъ и поколѣній, по которому родоначальники тѣломъ и душею какъ бы раскрываются въ своихъ потомкахъ, и потомки тѣломъ и душею какъ бы предсуществуютъ въ своихъ родоначальникахъ (См. о семъ митр. Филар. моск. бесѣду о благословенномъ рожденіи дѣтей, томъ 3-й стр. 374). Такъ (Рим. V. 12) *единѣмъ человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть..... во вся человѣки* (см. Быт. V. 3; пс. L, 7); такъ благословеніе и проклятіе родителями своихъ дѣтей, например (Быт. IX. 25—29) Сима и Хама, падаетъ на потомковъ, безъ сомнѣнія, не незаслуженно для послѣднихъ; (Быт. XLVI, 26. сн. Евр. VII, 9. 10); души полагаются въ

чреслѣхъ своихъ праотцевъ, и Левій въ Авраамѣ приноситъ десятину Мелхиседеку (Рим. IX. 8); сѣмя Авраамово и (Исаіи XLIII. 5, XLIV. 3, LIV. 3) сѣмя Іаковлево принимаются за потомство не въ плотскомъ только, но паче въ духовномъ отношеніи,—и напротивъ есть *сѣмя лукавое, сыны беззаконія.* (См. Прем. III. 16, Сир. XLI. 9, Ис. I. 4, LVII. 3). Вотъ традуціанизмъ св. Писанія!

3) Происходящая душа человѣческая не можетъ существовать безъ соотношенія съ вѣчнымъ Богомъ, и оно началось для души прежде ея происхожденія. Изъ вѣчности Богъ предвидѣлъ, предопредѣлилъ и предуготовилъ меня. Безъ этого Божескаго вниманія ко мнѣ я не могъ бы ни произойти, ни существовать, ни достигнуть моего конца. Почему, хотя эта часть промыслительной любви Божіей, дарованной мнѣ въ духѣ, стала моею во времени, по происхожденіи моемъ; но я для ней и въ ней былъ искони. Сію мысль выражаютъ тѣ мѣста св. Писанія, въ которыхъ существованіе человѣка возводится задолго до его происхожденія на свѣтъ. Такъ *Давидовы* дни были написаны когда еще ни одного изъ нихъ не было (Пс. CXXXIII. 16); *Соломонъ*, въ предвѣденіи Божіемъ, благій отрокъ, вошелъ въ непорочное тѣло (Прем. VIII. 19); *Іеремія* избранъ и освященъ въ пророка прежде, нежели онъ образовался во чревѣ матернемъ (Iерем. I, 4. 5); *Іоаннъ Предтеча*, какъ ангелъ, посылается задолго прежде своего рожденія (Малах. III. 1) и т. под. Вотъ преексистенціанизмъ св. Писанія.

Православное исповѣданіе Петра Могилы утверждаетъ твореніе душъ. Симъ оно выражаетъ самое средоточіе нашей теоріи, именно смыслъ перваго пункта.

Кратко: *Душа человѣческая происходитъ отъ родителей, дѣйствіемъ усвоенной имъ естеству творческой силы, по предопредѣленію Божіяго промысла.* Впрочемъ и въ этомъ изъясненіи, очевидно, самый образъ происхожденія

души остается тайною Божества, а безъ того изъясненіе это не разрѣшаетъ своей задачи. Почему сознаемся въ слабости своего разумѣнія и возвратимся къ благоговѣйному молчанію о семъ предметѣ съ отцами Церкви. «Вотъ старъ уже я, говорилъ блаженный Августинъ, а и теперь также не понимаю тайны происхожденія души, какъ не понималъ и въ юности.»

II. Смерть.

Смерть есть величайшее изъ всѣхъ бѣдствій, какія только постигаютъ несчастный родъ человѣческій; она совмѣщаетъ въ себѣ всѣ тѣ болѣзни, потери и униженія, какія въ теченіи жизни поражаютъ душу и тѣло порознь: самый неустрашимый духъ встрѣчаетъ ее всегда съ трепетомъ. Между тѣмъ это явленіе, поражающее насъ, доселѣ еще не изъяснено настоящимъ образомъ. Науки естественныя, по свойству своему, только изображаютъ ходъ смерти, не вдаваясь въ философское изслѣдованіе самой ея возможности; философія, болѣе настроиваемая познаніемъ дѣйствительнаго порядка вещей и всего высшаго, совершеннѣйшаго бытія, находитъ понятіе о смерти столь несозвучнымъ со всѣми прочими понятіями, что не умѣетъ иначе судить о ней, какъ представляя ее необходимымъ жребіемъ органическаго существа. Откровеніе возвысило разумъ къ познанію высшаго идеальнаго порядка бытія; но, какъ будто влекомый нѣкоторою тяжестію, онъ всегда почти ниспадалъ съ этой высоты на обыкновенный образъ представленій. Только поэзія, не удовлетворяясь настоящимъ порядкомъ вещей, возносилась къ представленію совершеннѣйшаго бытія и иногда съ любовію останавливалась на идеѣ безсмертія.

Съ другой стороны, успѣхи естествознанія и философіи, въ настоящее время, уже такъ далеки, что даютъ разуму сред-

ство—болѣе приближить и лучше усвоить себѣ ученіе Божественнаго откровенія о смерти; и немногіе умы, одушевляемые благочестивою любознательностію, обратили уже эти пособія на изъясненіе такого важнаго предмета. Постараемся и мы, пользуясь их идеями, приблизить сколько нибудь къ своему понятію это высокое и утѣшительное ученіе. Съ сею цѣлію разсмотримъ: I) происхожденіе смерти, II) самый процессъ смерти и III) состояніе души за гробомъ.

I. *Происхожденіе смерти.*

Какъ ни естественна человѣку смерть, при настоящемъ устройствѣ природы; однако онъ можетъ съ достовѣрностію гадать, что она есть нѣкоторое чуждое истинному существу вещей, пришлое зло,—что человѣкъ и долженъ быть и былъ нѣкогда безсмертенъ, не только по душѣ, но и по тѣлу. Въ этомъ удостовѣряетъ насъ 1) отчасти самый разумъ, 2) взглядъ на тѣло человѣческое и 3) темный нѣкоторый, по всѣмъ царствамъ природы слышимый, отголосокъ первоначальнаго, лучшаго порядка вещей.

1) Разумъ явленіе смерти находитъ несовмѣстнымъ съ самими лучшими и главными идеями. Богъ, какъ чистая жизнь, не могъ быть источникомъ, или творцемъ смерти. Цѣль творенія міра есть откровеніе славы Божіей и блаженство тварей; слѣд. непрестанное общеніе и, такъ сказать, кругообращеніе жизни между Творцемъ и тварію, которое, само собою, исключаетъ смерть. Смерть могла быть только слѣдствіемъ, или лучше—явленіемъ расторженнаго союза между Творцемъ и тварію, союза, который однако предполагается самимъ ихъ понятіемъ. По крайней мѣрѣ, человѣкъ, какъ существо, по самому понятію своему,

соединенное съ Богомъ, какъ причастникъ жизни Божіей, долженъ быть изъятъ изъ закона смерти [1]).

2) Наше тѣло, нынѣ столь слабое и бренное, и теперь еще отражаетъ на себѣ слѣды своего прежняго безсмертія. Ибо органы его такъ крѣпки, такъ связно сложены и такъ согласны въ отправленіяхъ, что и теперь еще оно, при благопріятныхъ условіяхъ, можетъ, и, по признанію физіологовъ [2]), должно бы существовать не 70 лѣтъ, а цѣлые вѣка и болѣе. Причина столь ранняго его разрушенія заключается обыкновенно не въ немъ самомъ, а въ условіяхъ, во внѣшнихъ отношеніяхъ организма къ предкамъ, къ душѣ, къ міру внѣшнему;—и такъ, устранимъ эти неблагопріятныя отношенія, поставимъ на мѣсто ихъ въ тѣлѣ противоположныя имъ совершенства—и тогда жизнь тѣла продлится, можетъ быть, на нѣсколько вѣковъ,—сравнится съ жизнію патріарховъ. Но въ самомъ организмѣ, какъ увидимъ ниже, есть еще внутреннее несогласіе, неравновѣсіе двухъ его главныхъ частей, которое теперь неотъемлемо принадлежитъ ему, но не необходимо предполагается его понятіемъ. Устранимъ и его,—и мы получимъ, можетъ быть, и безсмертіе; слѣдоват., не только ранняя смерть, но и вообще смерть есть, можетъ быть, слѣдствіе разстройства внѣшнихъ и внутреннихъ отношеній нашего организма.

---

[1]) Напр. мудрствуетъ Гегель, что «смерть есть необходимый удѣлъ человѣка, какъ недѣлимаго потому, что онъ не вмѣщаетъ въ себѣ рода и долженъ прейти, дабы дать мѣсто дальнѣйшему его раскрытію». Это можно сказать развѣ о животныхъ и растеніяхъ, въ которыхъ родъ есть существенное, потому что они не сознаютъ себя. Но человѣкъ есть существо самосознательное,—въ немъ именно индивидуальное возвышено на степень всеобщаго; его индивидуальность есть его собственное понятіе, существенное назначеніе его въ природѣ; почему раскрытіе его, какъ рода, не должно необходимо сопровождаться уничтоженіемъ его, какъ недѣлимаго. Не усвояемъ ли мы человѣку безсмертія по душѣ? и есть ли, потому, смерть противорѣчіе въ безсмертномъ существѣ человѣка?!

[2]) Левгакск. «Человѣкъ по законамъ природы долженъ бы жить 8 разъ болѣе того, сколько растетъ».

3) Та печаль объ утратѣ какого-то блаженства проходитъ по всему царству бытія и, невнятная въ низшей области творенія, съ каждою степенью выше становится вразумительнѣе и наконецъ въ свящ. преданіи получаетъ свое настоящее истолкованіе. Уныло воютъ вѣтры, рокочутъ воды морей; растенія, всею жизнію своею, выражаютъ жажду жизни и свѣта и въ этой жаждѣ истощаются, умираютъ; животныя оглашаютъ воздухъ—то жалобными пѣснями, то криками ярости; народы передаютъ другъ другу повѣсть о золотомъ вѣкѣ, о какомъ-то преступленіи, о вторженіи зла и наконецъ свящ. Бытописаніе ясно говоритъ, что человѣкъ былъ блаженъ и безсмертенъ, но потерялъ и то и другое преступленіемъ заповѣди Божіей.

Какъ ни сродна смерть нашему тѣлу, физіологія находится въ затрудненіи, когда ей надобно отвѣчать на этотъ вопросъ. Въ самомъ дѣлѣ, физическимъ образомъ изъ отношенія нашего къ видимой природѣ нельзя изъяснить происхожденія смерти. По тремъ составнымъ началамъ тѣлесной жизни: органическому—вещественному, жизненному и внѣшнимъ возбужденіямъ,—три причины приводитъ физіологія въ изъясненіе смерти. Она находитъ начало ея либо а) въ разрушеніи тѣла, либо б) въ истощаніи жизненнаго начала, либо в) въ лишеніи жизненныхъ возбужденій. Но ни въ одной изъ этихъ причинъ не содержится необходимо начало смерти.

а) *Въ разрушеніи тѣла*. Говорятъ: «частію органы жизненныхъ отправленій истираются отъ долговременнаго употребленія, частію кровоносные каналы наполняются множествомъ земляныхъ частицъ, замедляютъ и потомъ останавливаютъ кровообращеніе, частію—наконецъ—ядовитыя вещества, входя въ тѣло наше съ пищею, химически разлагаютъ составъ его». Но тѣло зиждется и сохраняется органическою силою жизни изъ внѣшнихъ стихій; слѣд. доколѣ есть внѣшнія стихіи,—ему нѣтъ при-

чины разрушаться. Отъ чего это началю жизни не имѣетъ силы сохранить органы, предотвратить накопленіе твердыхъ частицъ, ослабить силу ядовъ во вторую половину жизни, такъ какъ оно дѣлаетъ это въ первую? Тѣ, которые говорятъ, что дѣйствіе его ослабляется превозмогающимъ вліяніемъ этихъ частицъ и этихъ ядовъ, развѣ не знаютъ, что въ теченіи семи лѣтъ перемѣняются всѣ стихіи тѣла до послѣдней частицы? Отъ чего же этихъ частицъ или ядовъ въ одно семилѣтіе накопляется менѣе, въ другое—болѣе и болѣе, именно въ позднѣйшіе годы, когда человѣкъ сравнительно, принимаетъ меньшее количество пищи?!. Явно, что причины смерти должно искать индѣ.

б) *Въ ослабленіи и потомъ прекращеніи внѣшнихъ жизненныхъ отправленій.* «На извѣстной степени развитія организма, силы природы не въ состояніи бываютъ дѣйствовать на него благопріятно; почему, лишаясь постепенно ихъ вліянія, онъ ослабѣваетъ мало-по-малу въ жизненной энергіи и умираетъ». Слѣд. причины—почему жизненныя возбужденія перестаютъ дѣйствовать на организмъ благопріятно, заключаются не въ силахъ первыхъ причинъ! Силы природы всегда одинаковы и всегда готовы поддерживать своимъ вліяніемъ пламень жизни, какъ только есть горючее вещество и сожигающій огонь.

в) *Въ истощаніи органическаго начала жизни.* «Органическое начало жизни, по самому свойству развитія, стремится постоянно выдти изъ себя, раздробиться, слѣд. уничтожиться. Достигая извѣстной мѣры своего развитія (напр. въ человѣкѣ), раздробляется оно на нѣсколько новыхъ зародышей и въ этомъ раздробленіи теряется и истощается само. Слѣдов. сколько необходимо жизненному началу развиться, столько же необходимо ему уничтожиться самому. Слѣдствіемъ этого истощанія начала жизни и есть смерть недѣлимаго». Но если

жизнь человѣка истощается, то она есть что нибудь стихійное; а для того, чтобы располагать стихіями тѣла и созидать изъ мертвыхъ матерій храмъ духу, начало жизненное само должно быть выше матеріи;—если такъ, то ему свойственно только раздѣляться, но не раздробляясь, размножаться, но не истощаясь. Посему, если жизнь современемъ погасаетъ въ человѣческомъ тѣлѣ: то, надобно думать, не потому, чтобы она истощилась, а потому, что душа обращается отъ тѣла (будучи уже ненужною для него) къ другимъ занятіямъ и предметамъ,— почему тѣло и дѣлается жертвою разрушительныхъ стихій и силъ внѣшней природы.

Итакъ, если въ тѣлѣ искать начала смерти, то смерть есть неизъяснимое явленіе; можно сказать, все человѣчество умираетъ не зная—отъ чего и какъ? Физіологія не изъясняетъ причинъ смерти.

Съ другой стороны, если необходимость смерти для насъ непонятна, то надобно сознаться, что порядокъ природы, не исключая изъ нея смерти, для насъ еще непонятнѣе.—Если бы люди были безсмертны, то 1) согласно Божескому благословенію: *раститеся и множитеся*, всѣ они должны были бы размножаться, а въ такомъ случаѣ, какъ могли бы совмѣщаться и жить на маломъ пространствѣ, столь небогатой силами земли? 2) Невинность и безсмертіе человѣческаго рода предполагаютъ изгнаніе всякаго злонравія и тлѣнія и изъ царства неразумной твари (Рим. 8, 19—22); но въ чемъ тогда состояла бы жизнь этой твари, какъ нынѣ она есть не что иное, какъ движеніе къ смерти? 3) Если настоящій порядокъ вещей такъ открываетъ въ себѣ совершенства Божіи: могущество, правду, любовь,—то какъ открывалась бы слава Божія при другомъ порядкѣ вещей?

Что было бы съ тварію, если бы, въ слѣдъ за падшимъ человѣкомъ, она не покорилась суетѣ и истлѣнію,—это, какъ

и большею частію другія условныя истины, отъ насъ сокрыто. По крайней мѣрѣ, руководствуясь свидѣтельствомъ откровенія, разумъ можетъ отвѣчать на эти вопросы слѣдующими предположеніями:

1) Размноженіе человѣческаго рода, по Божественному предназначенію, могло и должно было происходить своимъ порядкомъ, потому что идея человѣка требуетъ развитія. Но направляясь не похотію плотскою, которая есть дщерь и мать грѣха,—а духовною ревностію къ славѣ Божіей (какъ напр. въ Авраамѣ, Моисеѣ, Захаріи и Елисаветѣ), оно могло бы имѣть свои предѣлы, согласные съ порядкомъ вещей и именно простираться дотолѣ, доколѣ раскрывалась бы идея. Между тѣмъ, живя болѣе духовною жизнію, нежели чувственною, человѣкъ долженъ былъ постепенно одухотворять въ себѣ свое тѣлесное естество и освобождать себя отъ условій настоящаго, вещественнаго образа жизни. И теперь, при настоящемъ порядкѣ вещей, св. исторія представляетъ намъ на то примѣры во всѣ періоды Церкви: патріархальной—въ Енохѣ, подзаконной—въ пр. Иліи и въ новозавѣтной—въ Самомъ Богочеловѣкѣ. Особливо Богочеловѣкъ, какъ новый Адамъ, въ различныхъ моментахъ своей жизни, какъ то: въ четыредесятидневномъ постѣ, хожденіи по водамъ, преображеніи, воскресеніи,—показалъ намъ какъ бы ступени лѣствицы, по коимъ первый Адамъ могъ и долженъ былъ возводить свое тѣло отъ чувственной жизни къ духовной.

2) И царство неразумныхъ тварей также могло и должно было размножиться, но тоже—до извѣстныхъ предѣловъ, или дотолѣ, пока исполнилось бы ихъ надлежащее число,—до предѣловъ, требуемыхъ назначеніемъ въ цѣломъ порядкѣ бытія. Такому назначенію расширенія и развитія неразумнаго царства, смерть была бы противорѣчащимъ явленіемъ. Тѣ, которые не могутъ представить въ низшей природѣ другой жизни,

кромѣ настоящей, тлѣнной, обличаютъ этимъ только ограниченность своего воззрѣнія. По мѣрѣ того, какъ каждый человѣкъ въ то время одухотворялъ бы въ себѣ животную, растительную природу,—и весь человѣческій родъ могъ бы постепенно облагороживать и утончать животное—растительное царство, препровождая въ него, чрезъ себя, жизнь, сходящую свыше; подобно какъ и въ будущей жизни рѣка животная (Апок. 22, 1), исходяща отъ престола Агнча протекаетъ по всѣмъ тварямъ и напаяетъ древо животное въ насыщеніе и исцѣленіе языковъ. И нынѣ неразумная природа обнаруживаетъ жажду высшаго, истиннаго бытія: растенія стремятся къ свѣту, животныя—къ человѣческому сообществу; тѣ и другія, въ преемствѣ родовъ, какъ бы силятся породить какое-то лучшее, соотвѣтствующее Божественному назначенію, бытіе, котораго они такъ жаждутъ.

3) Само собою разумѣется, что при такомъ совершеннѣйшемъ порядкѣ бытія гораздо полнѣе, и даже тогда только во всемъ блескѣ, могла бы открыться слава Божія. Нынѣ, сквозь грубость матеріи, сквозь болѣзни, злокачественныя свойства и смерть,—она проявляется, какъ солнце сквозь тучу. Почему, искони разумъ видимое несовершенство тварей обращалъ во свидѣтельство противъ происхожденія міра отъ Бога и Божественнаго о немъ промысла. Но какъ бы то ни было, на всѣ возраженія противъ возможности безсмертія въ первобытномъ порядкѣ природы, всего приличнѣе отвѣчать, что такой порядокъ дѣйствительно для всей природы наступитъ, по скончаніи временъ, какъ видѣлъ его самымъ дѣломъ св. Іоаннъ Богословъ въ откровеніи; а что будетъ дѣйствительно, то могло быть...

Итакъ, смерть не могла правильно заключаться въ предопредѣленіи и въ естествѣ твари. Всѣ причины, которыми думаютъ объяснить ея происхожденіе, не изъясняютъ ее. Воз-

можно совершеннѣйшее устройство природы, при которомъ твари не испытывали бы разрушенія, а только преобразованіе своего существа. И однакожъ смерть, отъ начала до конца временъ, не престаетъ и не престанетъ, какъ класы, пожинать всѣ роды тварей и увлекать ихъ въ вѣчность. Спрашивается: «что сіе есть, еже о насъ таинство? Како предахомся тлѣнію, како сопрягохомся смерти»?!

А) Жизнь тѣла заключается собственно въ душѣ; ибо, такъ называемое начало жизни, зиждущее и сохраняющее тѣло, есть не иное что, какъ сила души, только занятая вещественною работою и потому безсознательная. Поэтому, искать причины смерти въ жизненномъ началѣ—значитъ искать ее въ душѣ.

Опытъ показываетъ, что если какія либо противоположности въ природѣ связаны между собою взаимнымъ союзомъ; то этотъ союзъ тогда только бываетъ плодотворенъ, когда онѣ находятся въ надлежащемъ равновѣсіи. Если же одна изъ нихъ постоянно беретъ перевѣсъ надъ другою,—то онѣ мало-по-малу теряютъ равновѣсіе, а чрезъ то—и способность производить, давать жизнь.

Наша душа, такъ сказать, раздѣлена въ нашемъ естествѣ такъ, что одна половина ея силъ занята работою матеріальнаго образованія и сохраненія тѣла и потому погружена въ безсознательное состояніе; а другая обращена на духовное образованіе и потому подлежитъ сознанію. Поелику же и матеріальная и духовная дѣятельность есть дѣятельность одной и той же души; то неизбѣжно, что когда одна часть имѣетъ много занятія, она отвлекаетъ, для своей работы, значительную часть силъ отъ другой части и тѣмъ ослабляетъ дѣятельность послѣдней. Такъ въ болѣзни, или при обремененіи желудка пищею, душа неспособна къ духовнымъ занятіямъ по-

тому что обращаетъ почти всѣ силы на матеріальную работу,—или на исправленіе повреждения, или на пищевареніе. И наоборотъ, когда душа обурѣвается сильными страстями, снѣдается заботами, томится напряженіемъ силъ духовныхъ;—тогда на эту усиленную дѣятельность отвлекаетъ она значительную часть силъ отъ матеріальной работы строенія тѣла,—отъ чего ходъ послѣдней ослабѣваетъ и разстроивается, и тѣло предается опасности разрушенія... Такъ, мы очень хорошо по опыту знаемъ, что тоскующая любовь, заботы, недовольство жизнію, постепенно, а иногда и скоро, снѣдаютъ, истощаютъ, прежде времени разрушаютъ наше тѣло; а иногда одно воспламененіе какой либо сильной страсти въ одно мгновеніе производитъ это дѣло разрушенія,—вдругъ убиваетъ тѣлесную жизнь. Это бываетъ отъ того, что при такомъ воспламененіи душа всѣмъ естествомъ своимъ, всецѣло обнимается предметомъ страсти, напр. радости, гнѣва, ужаса и т. п., такъ что вся и тѣлообразовательная часть души отвлекается отъ тѣла на представленіе этого предмета.

Дабы различныя пожеланія душевныя, своею превозмогающею силою, не отвлекали жизни отъ тѣла и не убивали его, для сего конечно надобно, чтобы разумъ, какъ царь и возница, укрощалъ мятежные порывы бурнаго пламени. Господство разума надъ пожеланіями даетъ именно жизнь тѣлу не только отрицательно—чрезъ обузданіе разрушительныхъ страстей, но и положительно,—ибо пребывая разумомъ въ головѣ, душа чрезъ нервы по всѣмъ членамъ простираетъ свое благотворное вліяніе: поддерживаетъ ходъ жизненныхъ отправленій, сохраняетъ въ нихъ риѳмъ и мѣру. Напротивъ, перевѣсъ пожеланій надъ разумомъ приноситъ смерть тѣлу не только отрицательно—чрезъ сверженіе животворной власти разума, но и положительно,—ибо пребывая во чревѣ, они движеніемъ своимъ возмущаютъ ходъ растительныхъ отправленій, волнуютъ и охлаж-

даютъ кровь, усиливаютъ или останавливаютъ біеніе сердца, ускоряютъ или замедляютъ дыханіе, разстроиваютъ пищеварѣніе.

Между тѣмъ, наблюдая человѣка въ теченіи его жизни, мы находимъ, что пожелательная часть его съ каждымъ возрастомъ непрерывно усиливается и укрѣпляется. Въ дѣтствѣ душа питаетъ еще самыя тихія пожеланія: видѣть и слышать, замѣчать и узнавать; въ юности она развлекается уже сильнѣйшими пожеланіями: ищетъ воздуха и движенія, дѣятельности и сообщества, красоты и удовольствія; въ мужествѣ волнуется еще могущественнѣйшими желаніями: въ ученыхъ—жаждой познаній, гордостію, честолюбіемъ, въ другихъ—недовольствомъ жизнію земною, праведнымъ негодованіемъ противъ зла, жаждой лучшаго порядка вещей и т. п.

Возрастая такимъ образомъ постепенно въ силѣ, пожелательная часть души въ дѣтствѣ слабѣе бываетъ животворной, разумной части, почему жизнь не столько истощается, сколько развивается; въ юности обѣ части приходятъ въ равновѣсіе между собою, почему въ этомъ возрастѣ только довершается образованіе тѣлеснаго организма. Но въ мужествѣ сила пожеланій беретъ рѣшительный перевѣсъ надъ разумною и съ симъ вмѣстѣ тѣло перестаетъ рости; за тѣмъ, пріобрѣтая самое бурное и непреодолимое могущество, она истощаетъ нервы, отвлекаетъ жизнь отъ ея средоточія—мозга и увлекаетъ за собою,—тогда тѣло увядаетъ, дряхлѣетъ, умираетъ.

Итакъ, несоразмѣрно съ каждымъ періодомъ нашей жизни, возрастающая сила душевныхъ пожеланій надъ разумною и сознательною частію души отвлекаетъ душу отъ ея тѣлесной работы и вносить въ нее разстройство. Вотъ наша коренная болѣзнь, настоящая причина нашей смерти! Откуда же изнуряющая сила пожеланій взяла столь неестественный и разрушительный перевѣсъ надъ союзною ей животворною силой

разума? Это гибельное могущество силы желательной человѣкъ приноситъ съ собою въ жизнь съ самымъ рожденіемъ; слѣд. начала его должно искать далеко впереди—въ прародителяхъ.

Б) Чтобы уразумѣть какой смыслъ имѣетъ это произвольное саморасторженіе души изъ союза съ тѣломъ, надобно прежде определить: что такое для души тѣло и жизнь тѣлесная? «Тѣло, говоритъ одинъ глубокомысленный богословъ (Эттингери) есть начало и конецъ путей промысла Божія въ отношеніи къ человѣку». Тѣломъ определяется душѣ образъ ея существованія на землѣ [1]; тѣломъ опредѣляется отношеніе души къ внѣшнему міру [2]; тѣломъ наконецъ опредѣляется наше отношеніе къ Богу [3]. Слѣд. господство разумной части души надъ пожелательною есть жизнь для тѣла, какъ вѣрность души своему супружескому союзу съ нимъ,—есть вмѣстѣ пребываніе души въ указанномъ ей порядкѣ бытія, покорность промыслу Божію, повиновеніе волѣ Его, *паче всякой жертвы Ему благоугодное* [4]. Напротивъ, преобладаніе пожелательной части души надъ разумною, какъ смерть для тѣла, какъ самопроизвольное разрушеніе союза съ нимъ, есть вмѣстѣ исторженіе души изъ указаннаго ей порядка бытія, возмущеніе противъ промысла Божія, преслушаніе воли Божіей и—здѣсь-то начало смерти!

---

[1]) Такъ, а не иначе существуютъ душа—мыслить, чувствуетъ отъ того, что она имѣетъ такую плоть, такіе нервы и чувства, такія мышцы.

[2]) Оттого мы удивляемся красотѣ и совершенству видимаго міра; оттого между собою связываемся такими, а не другими узами общежитія; оттого земля служитъ поприщемъ нашей дѣятельности и спасенія, что тѣло наше имѣетъ такое, а не другое устройство и органы.

[3]) Ибо хотя Сердцевѣдецъ видитъ всѣ сокровеннѣйшія движенія нашей души, но для того, чтобы наше доброе и худое расположеніе сердца пріобрѣтало намъ вѣчныя награды или наказанія, надобно, чтобы оно открылось въ тѣлесныхъ движеніяхъ, чтобы, такъ сказать, отѣлеснлось, принадо вещественный видъ.

[4]) *Жертвы и всесожженія не восхотѣлъ еси, тѣло же ми свершилъ еси: се иду сотворити волю Твою Боже!* (Псал. 39, 7. 8).

Богъ есть единый источникъ жизни для всякой твари, а особливо для человѣка. Человѣкъ не могъ жить безсмертною жизнію, не почерпая ея изъ присно текущаго источника; но почерпать не могъ, не погружая себя, подобно сосуду, смиреннымъ послушаніемъ и любовію въ волю Божію. Почему, повиновеніе волѣ Божіей бываетъ вмѣстѣ воспріятіе въ себя жизни Божественной, самая жизнь; напротивъ преслушаніе воли Божіей есть вмѣстѣ удаленіе отъ источника жизни—смерть. Такъ свидѣтельствуетъ о происхожденіи смерти Божественное откровеніе. Пока первый человѣкъ не нарушилъ заповѣди Божіей, онъ вкушалъ отъ плодовъ древа жизни и былъ безсмертенъ. Гордый духъ вложилъ въ сердце его искру самовозношенія и непокорности,—и онъ свергнулъ съ себя иго разума и воли Божіей. Тогда источникъ жизни удалился отъ него и въ немъ открылась неутомимая и, съ каждымъ возрастомъ, усиливающаяся жажда потеряннаго блага, которая—ищетъ ли утоленія въ чувственномъ мірѣ, или въ духовномъ—въ томъ и другомъ случаѣ влечетъ душу изъ круга тѣлесной жизни въ вѣчность.

Однажды вошедши въ нашу природу, сіе раздѣленіе человѣка съ Богомъ, сія непокорность волѣ Божіей, сіе преобладаніе силы пожеланій надъ разумомъ,—путемъ рожденія переходитъ теперь изъ рода въ родъ; приходя въ міръ, мы приносимъ въ него съ собою грѣхъ надмѣнія и непокорности и въ тоже время—недовольство и жажду въ нашемъ сердцѣ;—и вотъ та сила, которая, съ теченіемъ жизни возрастая, увлекаетъ за собою жизнь изъ ея средоточія и неудержимо стремитъ насъ въ нѣдра земли. *Единѣмъ человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде!*...

В) Впрочемъ, сама смерть не могла бы расторгнуть Богомъ заключеннаго союза между душею и тѣломъ, если бы она

не была вспомоществуема въ этомъ сторонними силами [1]). Ибо всякое существо имѣетъ свою область бытія, къ которой принадлежитъ оно, какъ часть къ своему цѣлому,—свою родную стихію, въ которой живетъ оно: для низшихъ тѣлесныхъ предметовъ это есть видимый міръ,—для безсмертной души есть свой міръ высшей жизни, который составляетъ ея родину [2]). Эта высшая жизнь, подобно океану, простирается по неизмѣримому царству бытія; тѣло есть какбы ладія, а душа пловецъ, стремящійся къ вѣчному пристанищу. Доколѣ ладія крѣпка,—душа уединена отъ волнъ этой небесной стихіи,—въ нервахъ она свободно воспринимаетъ и отражаетъ ея приливы. Но каждое возмущеніе, каждая страсть дѣлаютъ въ ладьѣ какое нибудь отверстіе,—она все тяжелѣетъ и погружается... Въ старости душа уже отвращается отъ земной жизни, мало-по-малу оставляетъ наружныя чувства, не владѣетъ членами, забываетъ пищу и сонъ; вмѣсто того она входитъ въ сношеніе съ міромъ будущей жизни,—часто чувствуетъ тоску по отчизнѣ, прозираетъ сокровенное и таинственное, предчувствуетъ перемѣны природы... Это значитъ, что стихія будущей жизни уже проникнула въ ладью... Наконецъ—еще нѣсколько потрясеній—ладья погружается и плаватель устремляется неудержимо въ вѣчную глубину...

Блаженна душа, если она приготовила себя для жизни въ этой новой стихіи; въ противномъ случаѣ смерть будетъ ей только началомъ болѣзней!..

---

[1]) Камень, приросшій къ горѣ и отрѣшившись отъ нея, не покатился бы внизъ, если бы сила земнаго тяготѣнія не влекла его къ центру земли. Подобнымъ образомъ и душа не оставила бы своего тѣла, если бы сила обратнаго тяготѣнія не влекла ее вверхъ—къ ея высшему центру.

[2]) И какъ сила земнаго тяготѣнія непрестаннымъ своимъ дѣйствіемъ вспомоществуетъ отрѣшенію камня отъ горы, къ которой приросъ онъ; такъ и та высшая жизнь, непрестаннымъ своимъ вліяніемъ, вспомоществуетъ постепенному отрѣшенію души отъ тѣла.

II. *Явленія, сопровождающія смерть.*

Умственное око не могло бы само собою слѣдовать за душею въ страну и сѣнь смерти; свѣденія о томъ, что происходитъ съ нею въ этомъ состояніи заимствуются—а) изъ внѣшнихъ явленій, происходящихъ на тѣлѣ; б) изъ свидѣтельства тѣхъ лицъ, кои съ сознаніемъ входили въ состояніе смерти—въ обморокѣ и возвращались изъ него, какъ-бы нарочно для того, чтобы повѣдать живымъ, что бываетъ съ мертвыми; ибо мнимая и дѣйствительная смерть такъ сходны между собою, что трудно и различить ихъ.

Три періода можно различать въ процессѣ разлученія души съ тѣломъ: 1) душа оставляетъ свою обыкновенную сферу дѣйствованія—высшую область нервной системы; 2) сосредоточивается и пребываетъ нѣсколько времени въ брюшной области нервныхъ узловъ и сплетеній—въ глубинѣ человѣческаго существа и 3) оставляетъ тѣло. Въ первомъ періодѣ она склоняется къ смерти; во второмъ колеблется на чертѣ, раздѣляющей область жизни и смерти; въ третьемъ входитъ невозвратно въ сѣнь смертную.

1.

а) Еще за нѣсколько времени прежде, чѣмъ ударитъ человѣку часъ смерти, изнемогаютъ силы его, ослабѣваютъ и наконецъ вовсе теряютъ способность произвольнаго движенія и онъ возлегаетъ на одръ смертный. Здѣсь онъ не въ состояніи уже бываетъ—ни принять руками пищи, ни обратить лица своего къ какому либо предмету любви, ни облегчить свои страданія лучшимъ положеніемъ тѣла. Иногда душа, порываясь къ жизни, судорожно напрягаетъ изнемогшія мышцы, но за этимъ напряженіемъ слѣдуетъ тѣмъ большее истощеніе, и человѣкъ остается неподвижною жертвою смерти.

По мѣрѣ того, какъ въ тѣлѣ умирающаго изнемогаетъ сила движенія, прекращается въ душѣ всякая произвольная дѣятельность ея способностей, которыя опирались на ней, падаютъ силы: мышленіе, предпріимчивость, творчество; какъ тѣло дѣлается жертвою невольнаго хода жизненныхъ отправленій, такъ и душа становится жертвою невольнаго теченія мыслей,—и та и другая жизнедѣятельность совершается уже слабо и медленно. Тогда одно за другимъ возникаютъ въ глубинѣ души впечатлѣнія и образы прошедшей жизни: дѣтства, юности, мужества и старости и смутно проносятся предъ очами наблюдающагося самосознанія, возбуждая соотвѣтствующія себѣ чувства и движенія,—либо скорбь и раскаяніе, либо радость и самодовольство; ибо мысли, слова и дѣла человѣка въ теченіи жизни не терялись изъ души, а только нисходили въ глубину ея существа и теперь-то, когда и самосознаніе склоняется въ эту глубину, онѣ начинаютъ напоминать ей о своей, вѣчно живой существенности. Тогда-то изъ этой же глубины возвышаетъ свой голосъ и совѣсть.

б) Вмѣстѣ съ изнеможеніемъ мышцъ изнемогаетъ и языкъ; наконецъ крайнимъ голосомъ произноситъ нѣсколько невнятныхъ словъ и онѣмѣваетъ. Но лишившись этого средства выражать свое внутреннее состояніе, а между тѣмъ движимая еще разными чувствованіями, душа сообщаетъ пріятно или страшно выразительную силу чертамъ лица и глазамъ. Эти безгласныя выраженія бываютъ такъ сильны и рѣзки, что невольно внушаютъ предстоящимъ о томъ, что происходитъ въ душѣ умирающаго,—либо терзанія совѣсти, либо движеніе радости, либо чувство тѣлесныхъ страданій отражаются въ лицѣ его.

в) Скоро потомъ начинаютъ закрываться, одинъ за другимъ, чувственные органы; чувства—осязаніе, вкусъ и обоняніе часто теряются еще прежде, во время болѣзни, потомъ око

Отдаленные предметы для умирающаго вовсе исчезают,—ближайшее видится как бы сквозь туман; самая яркая свеча, зажженная для отходной молитвы, представляется как бы мерцающею точкой; наконец все сливается в ночную тьму... Но когда глаза умирающаго потеряли силу видѣнія,—в ухѣ продолжается еще способность слышать,—он слышит вопли сродников и знакомых, понимает слово сожалѣнія осиротѣвшей любви [1]. По мѣрѣ того, как закрываются одно за другим чувства и душа теряет сообщеніе с міром настоящим, она вступает в ближайшее общеніе с міром будущей жизни,—предощущает его радостныя или страшныя движенія, приближеніе свѣтлых или темных сил. Как существо духовное, душа неотъемлемо имѣет сочувствіе с міром духовным. Эти ощущенія будущаго смущали ее и прежде, но терялись в движеніях чувственности и земных вещей, как голос умирающаго теряется в сильном шумѣ. Теперь, с закрытіем внѣшних чувств, у ней отверзается это внутреннее и эти ощущенія обнаруживаются поразительными явленіями на внѣшности; ибо опытное око ясно усматривает в них более, нежели проявленіе чувств и волненій собственной души.

---

[1] Замѣчательно притом, что закрывающееся ухо иногда открывается как бы для особеннаго рода впечатлѣній. Нѣкоторым при смерти слышится музыка, или торжественные лики поющих. Это обман разстроеннаго воображенія, скажет кто либо; но от чего же он обнаруживается в такой особенно усладительной для души формѣ, и от чего распространяется иногда и на предстоящих? Не согласное ли движеніе и звуки небесных міров внемлет душа другим каким-то слухом, нечувственным? Но кажется, что по закрытіи внѣшних чувств душа нѣсколько времени сообщается с внѣшним міром, посредством особливаго, внутренняго чувства—ощущенія, которое имѣет свое средоточіе в брюшной системѣ узлов. Так, по свидѣтельству нѣкоторых древних историков, раны убитых, уже изсякшія, при приближеніи убійц, источали кровь. Это значит, что они (убитые) еще раз приводимы были гнѣвом в движеніе, при ощущеніи их присутствія.

г) Какъ скоро душа и жизнь оставили голову и удалились внутрь, смерть, слѣдуя по стопамъ ихъ, тотчасъ полагаетъ на ней печать свою. Юноши, въ часъ смерти, иногда сѣдѣютъ, сморщиваются и дѣлаются похожи на стариковъ—отцевъ, или дѣдовъ, какъ будто жизнь, пользуясь краткимъ срокомъ, ускоряетъ на нихъ свое дѣло и въ нѣсколько минутъ совершаетъ то, что слѣдовало ей совершить во многіе годы. А напротивъ, одинъ старикъ, проведшій жизнь свою въ скорбяхъ и страданіяхъ, въ часъ смерти принялъ образъ портрета, который представлялъ его въ цвѣтущей юности, какъ будто душа отразила въ немъ на тѣлѣ то свое младенческое расположеніе, которое похищаютъ у ней житейскія страданія. Въ самомъ дѣлѣ то, что всего скорѣе состарѣваетъ наше тѣло—скорби и страданія, не обновляетъ ли юностію нашъ духъ; иначе, что значитъ выраженіе: *елико внѣшній человѣкъ тлѣетъ, толико внутренній обновляется по вся дни!*...

2.

Оставивши высшую область нервной системы, душа нисходитъ въ глубину человѣческаго существа—брюшную область нервныхъ узловъ и сплетеній—въ область сердца. Ибо какъ соки дерева, при зимнемъ замерзаніи сверху, отъ вѣтвей сливаются къ корню; такъ и душевно-жизненная сила человѣка при смерти сливается отъ своихъ вѣтвей—чувственныхъ органовъ къ своему корню—сердцу.

а) Что душа, оставивши головную часть нервной системы, пребываетъ еще въ области сердца, это доказывается дѣйствіемъ лекарствъ, продолжающимся еще въ неподвижномъ, безчувственномъ тѣлѣ,—такъ потогонныя производятъ еще свое дѣйствіе; но это пребываніе души въ утробѣ не можетъ уже оживить и поддержать хода жизненныхъ отправленій,—смерть отвсюду вытѣсняетъ жизнь. Легкія перестаютъ прини-

мая въ себя воздухъ,—сердце, какъ водоемъ, почерпавшее и изливавшее животворную влагу двумя своими сосудами, почерпаетъ еще разъ, изливаетъ и болѣе уже не почерпаетъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ останавливается и все кровообращеніе. Поелику сердце теперь не принимаетъ крови отъ возвратныхъ жилъ, дабы чрезъ боевыя препроводить ее къ наружности тѣла; то тѣ и другія перемѣняютъ роль свою,—возвратныя, принимая въ себя кровь, несутъ ее къ сердцу, но не могши передать, возвращаютъ назадъ—къ оконечностямъ. Мышцы изгибающія, переставъ принимать въ себя оживляющую кровь и въ ней скрывающійся кислородъ, не могутъ теперь держать въ связи членовъ; вмѣсто нихъ одни разгибающія обнаруживаютъ свою силу и вытягиваютъ тѣло. Съ остановкой кровообращенія перестаетъ развиваться изъ крови теплота и теплая влага, протекавшая съ нею къ оконечностямъ, дабы сообщить имъ теплоту и красоту здоровья,—она выступаетъ теперь наружу, въ видѣ холоднаго пота, но еще нельзя съ увѣренностію сказать, что умирающій принадлежитъ уже смерти, ибо всѣ эти явленія свойственны и обмороку.

б) Въ сіе-то время, когда жизнь уже попёрта смертію, на самыхъ такъ сказать развалинахъ ея душа воздвигаетъ побѣдоносное знамя безсмертія своего, тогда она приходитъ какъ бы въ нѣкоторое состояніе ясновидѣнія и этотъ проблескъ высшаго развитія ея силъ, изливаясь на внѣшность, еще разъ оживляетъ и преображаетъ мертвое тѣло. Тогда она видитъ такія явленія, которыя превосходятъ не для внѣшняго ока, слышитъ нѣчто неслыханное и неизреченное; умирающій голосъ и языкъ получаетъ звуки и слова, какими не обладалъ въ жизни; все существо проникается чувствомъ неизъяснимаго блаженства. Не грезы ли воспламенившагося воображенія—то, что душа видитъ и слышитъ въ этомъ состояніи? Нѣтъ! Въ повѣствованіяхъ тѣхъ лицъ, кои возвращались изъ нево къ жизни,

кромѣ нѣкоторыхъ частныхъ отличій, есть согласіе нѣкоторое. Всѣмъ имъ видѣлись большія рѣки, уединенная стезя, ведущая во небесное отечество, цвѣтущія поля и пр. ¹). А видѣнія будущаго истинныхъ христіанъ суть какъ бы малѣйшее участіе въ Божественномъ откровеніи Іоанна Богослова. Надобно думать, что эти образы, являющіеся душѣ, въ состояніи смерти, суть символы будущей жизни, которой она—либо до времени не можетъ созерцать въ настоящемъ видѣ, сквозь сѣнь смертную, либо представить земною мыслію, по возвращеніи къ ней. Во всякомъ случаѣ, ихъ нельзя принять за руководство при изъясненіи себѣ загробной жизни; ибо душа, усвоивъ міръ и

¹) Баснословныя сказанія древнихъ грековъ о подземномъ царствѣ, о Стиксѣ и перевозѣ чрезъ него, о Елисейскихъ поляхъ и т. п., повидимому, почерпнуты изъ сего источника. Но несравненно чище и виднѣе, въ этомъ отношеніи, видѣнія христіанъ, какъ напр. Космы игумена. Косма игуменъ, жившій въ царствованіе греческаго царя Романа, изъ царедворцевъ сдѣлался игуменомъ одного монастыря; здѣсь впалъ онъ въ тяжкую болѣзнь и, послѣ 5-ти мѣсячныхъ страданій, 5 сент. впалъ въ обморокъ, продолжавшійся до 9 дней; по пробужденіи разсказывалъ о томъ, что видѣлъ онъ въ этомъ состояніи (Прол. 5 окт.). Образы загробнаго міра, представлявшіеся ему, сходятся, съ одной стороны, съ символами греческой миѳологіи, а съ другой—съ видѣніями Іоанна Богослова. 1. Рѣка, въ пропасти гремяща и шумяща теченіемъ—соотвѣтствуетъ Стиксу; стезя зѣло тѣсна—тропинкѣ, ведущей въ царство тѣней; мужъ бувъ, велікъ взоромъ, страшенъ лицемъ, ему же очи извращены, пламень исходящъ изъ устъ и дымъ смердящъ изъ ноздрей—Плутону; тѣнисто мѣсто, мѣсто красно, злато,—велій Елеонъ, ему же дубрава древесъ, множае звѣздъ небесныхъ—Елисейскимъ полямъ; множество человѣкъ, лица имъ почернѣли паче смолы—служителямъ Плутона. 2. Градъ, его же доброты и красоты не можно есть сказати, имѣющій двенадесять препоясаній, врата злата и серебрана и каменій множество, исполненніи свѣта, благоуханій и благодати, сходенъ съ градомъ небеснаго Іерусалима (Апок. 21, 10); трапеза распростерта напоминаетъ вечерю Агнца (19, 9); езеро, исполненное мукъ, тоже что езеро огненное и сѣрное, въ которое вверженъ будетъ діаволъ (20, 10); дубрава древесъ, изъ коихъ на каждомъ сѣнь, въ каждой сѣни одръ, на каждомъ одрѣ человѣкъ, быть можетъ, есть измѣненное представленіе древа животнаго, листвіями коего будутъ исцѣляться языки (22, 2), или неполное подобіе древъ, видѣнныхъ Іезекіилемъ (47, 7).

обманъ земной жизни; переноситъ ихъ отчасти въ будущую и не можетъ тамъ созерцать въ чистомъ видѣ предметовъ. Потому-то какъ темная ночь относится къ лунной, а сія—къ ясному дню, такъ грезы язычниковъ къ видѣніямъ христіанъ, а сія—къ откровенію закона.

3.

Доселѣ душа еще носилась какъ бы надъ чертою, раздѣляющею жизнь земную отъ загробной и возвращеніе въ первую было еще не невозможно. Впрочемъ, вкусивши силы грядущаго вѣка въ блаженномъ просвѣтлѣніи, она уже не возвращается назадъ, а переходитъ роковую черту и входитъ въ мракъ смерти. Эта черта обозначается тлѣніемъ.—Въ процессѣ тлѣнія можно различать три эпохи: a) сперва оцѣпенѣвшая и застывшая кровь снова дѣлается жидкою, приливаетъ къ оконечностямъ, иногда—особенно лицамъ дѣтей и дѣвицъ—сообщаетъ краску, такъ горько обманывающую матерей; потомъ развивающіеся газы снова наполняютъ внутренность, далѣе появляется фосфоръ; b) во второй эпохѣ тлѣнія—отдѣляются щелочи, извѣстковая земля и соли; тѣло, освобождаясь отъ смраднаго запаха, приближается къ тому бренію, изъ котораго оно создано; c) наконецъ въ послѣднемъ періодѣ отдѣляются масляныя вещества и за тѣмъ тѣло разрѣшается въ первобытную матерію (in prima materia), изъ которой все образуется и въ которую все возвращается.

Тлѣніемъ совершенно разрѣшается союзъ души съ тѣломъ и она входитъ въ царство вѣчности.

III. *Состояніе души по смерти.*

Въ тихую лунную ночь является иногда блестящій метеоръ, нѣсколько времени плѣняетъ собою нашъ взоръ и вдругъ огненной полосой падаетъ на землю. Мы подходимъ, разсма-

триваемъ его свѣтящееся ядро, осязаемъ; но вскорѣ оно распадается въ прахъ и свѣтъ его—откуда взялся—не знаемъ. Такъ, подобно небесному метеору, является въ царствѣ жизни и человѣкъ; неземный свѣтъ, богоподобная душа воспламеняетъ этотъ боголѣпный феноменъ: нѣсколько времени онъ блистаетъ Божественнымъ свѣтомъ; но вотъ падаетъ на одръ смертный... Мы видимъ, какъ мало-по-малу гаснетъ его жизнь,—наконецъ предъ нами является одинъ хладный трупъ и мы спрашиваемъ съ недоумѣніемъ: куда скрылся невещественный свѣтъ, одушевлявшій его, что дѣлается съ душею, по разлученіи ея съ тѣломъ?!

Надъ трупомъ всякаго человѣка возникаютъ въ насъ и борются два противоположныя чувства: одно—чувство ужаса и отвращенія, которое требуетъ скорѣе удалить отъ насъ страшный образъ смерти; другое—чувство жалкой привязанности, которое такъ сильно влечетъ насъ къ трупу, какъ будто въ немъ живетъ любимая и оплакиваемая душа. Какъ сильно это чувство привязанности!.. Оно заставляло нѣкогда нанимать плакальщицъ, терзаться и искажать себя надъ бездушными трупами, бальзамировать ихъ, дабы, сколько можно болѣе, сохранить отъ тлѣнія,—сожигать и въ урнахъ хранить прахъ, дабы имѣть горькое утѣшеніе—на этихъ жалкихъ останкахъ мысленно бесѣдовать съ отшедшими....

Одной душѣ прилична та честь, которая во всѣхъ этихъ случаяхъ, общимъ чувствомъ человѣчества, усвояется тѣлу. Не обманъ, а что либо истинное должно лежать въ основаніи этого чувства: не имѣетъ ли и по смерти хладный трупъ какого либо отношенія къ отшедшей душѣ?

По преданію языческихъ народовъ, іудеевъ и по сказанію Макарія александрійскаго, около трехъ дней душа остается еще съ тѣломъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ теченіи этихъ дней еще

не совсѣмъ разрѣшается тлѣніемъ союзъ души съ тѣломъ; но и по разрѣшеніи этого союза все еще внутреннее влеченіе должно привязывать ее къ оставленной храминѣ; ибо если привязанность къ покинутой родинѣ, родному крову, даетъ душѣ силы, не только мысленно, но и дѣйствительно переноситься къ нимъ: то какъ душѣ не переноситься мысленнымъ существомъ своимъ къ оставленному тѣлу, которое для нея дороже всякаго роднаго крова?.. Теперь-то чувствуетъ душа что такое она безъ тѣла!.. Но кромѣ этого влеченія, никакой дѣйствительный союзъ не связываетъ между собою разлученныхъ, — ни тѣло на душу, ни душа на тѣло не имѣютъ уже вліянія.

По смерти тѣла душа не совсѣмъ отрѣшается отъ всего физическаго. Ясновидящіе видятъ у человѣка на мѣстѣ отсѣченнаго члена тѣлеснаго свѣтоносный его образъ. Значитъ, изъ сего тѣла душа извлекаетъ себѣ и удерживаетъ нѣкоторый тончайшій экстрактъ, который относится такъ же къ прочему истлѣвшему тѣлу, какъ жизненные соки, извлеченные изъ пищи, къ отдѣляемой части. Естественно, что это, видимое эфирными очами, тѣло, или лучше — эфирная тѣнь, удерживаетъ образъ и качество прежняго тѣла и даетъ возможность ясновидящимъ различать души по поламъ, возрастамъ, нравственнымъ качествамъ и пр... Это новое, тонкое тѣло съ одной стороны не ограничиваетъ души, какъ прежнее, грубое; но съ другой — и не доставляетъ ей такой опоры бытія, какую доставляло то; отъ того душа представляетъ въ себѣ другое существо.

Случается во снѣ, что душа силится двинуть члены своего тѣла, дабы перенесть его съ одного мѣста на другое; но они отказываются служить ей; тогда она оставляетъ этотъ образъ чувственнаго движенія, распространяетъ мысленныя крылья и съ быстротой вѣтра переносится туда, куда хочетъ. Въ совершеннѣйшемъ отрѣшеніи отъ тѣла, вѣроятно, душа будетъ

имѣть способность—не мыслію, а дѣйствительно, съ быстротою вѣтра, переноситься съ мѣста на мѣсто.

Въ состояніи магнитномъ, которое еще болѣе имѣетъ сходства съ смертію, чѣмъ сонъ,—a) до необыкновенныхъ предѣловъ утончается и расширяется способность чувствованій; она (душа) проникаетъ сквозь всѣ предметы, непроницаемые для ока тѣлеснаго, видитъ отдаленное и будущее, прозираетъ во внутреннюю жизнь другихъ людей; b) душа обнаруживаетъ высшее самосознаніе: въ состояніи обыкновенномъ, она, подобно медленно движущемуся животному, переходитъ мыслію постепенно отъ одного предмета къ другому; а въ магнитномъ состояніи, подобно парящей птицѣ однимъ взоромъ и движеніемъ протекаетъ цѣлые роды предметовъ; c)—показываетъ особенное развитіе дара слова: здѣсь душа не только обладаетъ даромъ слова, а, такъ сказать, вся сама становится словомъ—по преимуществу словеснымъ существомъ. Тѣмъ въ большей мѣрѣ сіи три способности должны принадлежать душѣ въ будущей жизни.

Въ лунатизмѣ, который есть нѣчто среднее между ясновидѣніемъ, сномъ и магнетизмомъ, душа обнаруживаетъ особенное нѣкоторое могущество надъ внѣшними предметами; у внѣшнихъ стихій отнимаетъ ихъ силу: напр. у холода—стужу, у ночи—тьму, у жара—теплоту и пр. Еще болѣе независимости отъ внѣшнихъ стихій, а напротивъ могущества надъ ними, она должна имѣть по совершенномъ совлеченіи съ нея стихійнаго тѣла. Впрочемъ, дѣятельно употреблять сіи способности душа будетъ въ состояніи не прежде, какъ по соединеніи съ будущимъ, безсмертнымъ тѣломъ—по воскресеніи; а до того времени, она должна въ полной мѣрѣ испытать—каково ей безъ тѣла, съ которымъ она добровольно расторгнула свой союзъ въ Адамѣ... Теперь она лишилась опоры своего бытія и дѣятельности и не можетъ обнаружить своей

свободы,—не можетъ управлять своими мыслями, а напротивъ сама дѣлается жертвою невольнаго ихъ теченія,—обращается невольно около тѣхъ предметовъ, которыми любила заниматься на землѣ, такъ что мысль ея стала вѣрнымъ отраженіемъ протекшей жизни, какъ сновидѣніе бываетъ, нерѣдко, отраженіемъ протекшаго дня.

Не въ состояніи будучи сама собою опредѣлить своего нравственнаго характера, пріобрѣтеннаго въ жизни, душа, по тому самому, имѣетъ особливую воспріимчивость къ внѣшнимъ вліяніямъ, которымъ она не можетъ противостать; слѣд. для ней теперь нѣтъ ни исправленія, ни покаянія; но тѣмъ возможнѣе приложеніе заслугъ Искупителя, по ходайству Церкви,—хотя она тѣмъ большей опасности подвергается со стороны темныхъ силъ.

Не имѣетъ, наконецъ, душа орудія, дабы дѣйствовать на внѣшній міръ и оказывать вліяніе на теченіе вещей; не имѣя этой способности сама по себѣ она можетъ получить ее вслѣдствіе нравственнаго и существеннаго соединенія съ Богочеловѣкомъ, который Самъ есть сила, жизнь и основаніе всего. Посему-то цѣлая торжествующая Церковь святыхъ является могущественною споборницею Церкви воинствующей на землѣ.

Таковы свойства души, по разлученіи ея съ тѣломъ до воскресенія. Преданія языческой, іудейской и христіанской религій согласны въ томъ, что душа не вдругъ, по разлученіи съ тѣломъ, переходитъ въ рѣшительное какое либо состояніе, а проводитъ нѣсколько дней въ нѣкоторыхъ странствованіяхъ. Это согласно и съ самымъ существомъ дѣла. Не вдругъ можетъ случиться переходъ души изъ одного состоянія въ другое, столько ему противоположное. Почти неудивительно, что она нѣсколько дней какъ бы прощается съ тѣломъ, съ земными предметами, любимыми мѣстами, воспоминая прежнія дѣла свои; постепенно какъ бы приходитъ въ себя, нѣсколько времени проводитъ въ разсмотрѣніи новаго для нея міра—рая и ада.

Такъ какъ безъ опоры физической она не можетъ противодѣйствовать внѣшнимъ силамъ, то неудивительно, что въ различныхъ мѣстахъ этого странствованія она бываетъ предметомъ нѣкотораго состязанія для свѣтлыхъ и темныхъ силъ: въ этомъ и состоитъ сущность ученія нашей Церкви о *мытарствахъ*.

Наконецъ, поелику этотъ періодъ странствованія долженъ имѣть свои рѣшительныя эпохи и, вѣроятно, что эти эпохи (по сходству рожденія въ жизнь временную съ рожденіемъ въ жизнь вѣчную) опредѣляются знаменательными числами—3, 9, 40: то не безъ основанія Церковь установила въ 3, 9, 40 дни приносить молитвы за отшедшія души. Если когда, то въ эти особенно дни кризиса благовременна объ нихъ молитва Церкви.

За тѣмъ душа получаетъ, по дѣламъ своимъ, мѣсто въ собственномъ царствѣ мертвыхъ; теперь она находится въ однородной ей невещественной стихіи,—въ хаотической области высшихъ началъ природы, изъ которой все происходитъ и въ которую все обращается. Эта область, въ отношеніи къ нашему чувственному міру, ни далеко, ни близко;—проходитъ, быть можетъ, чрезъ чувственный міръ и вмѣстѣ выше его и имѣетъ съ нимъ еще меньшее сношеніе, чѣмъ магнитная сила съ мраморомъ, сомнамбула—съ лицами, не приведенными съ нею въ связь. Теперь она одна съ тѣми мыслями, склонностями и чувствованіями, которыя принесла съ собою изъ жизни. Если она въ жизни водворила въ себѣ стремленіе горѣ; то теперь откроется ей и видъ и путь въ безпредѣльность небесъ,—съ радостію и надеждою мысль ея устремляется въ вѣчность. Если же, напротивъ, стремленіе къ земному осталось ея господствующею наклонностію; то теперь заключенъ для ней путь въ вожделѣнный міръ,—безнадежность омрачаетъ ея будущее....

Тѣ и другія души, сами собою, должны раздѣлиться на двѣ особливыя области въ царствѣ мертвыхъ и въ которыхъ

каждая, сама собою, получитъ извѣстный порядокъ, по видамъ и степенямъ добра; ибо души противоположныхъ свойствъ, безъ сомнѣнія, невольно теперь будутъ убѣгать другъ друга; напротивъ, невольно будутъ влечься къ однороднымъ съ ними, по мѣрѣ однородности добра,—и въ то же время, болѣе или менѣе, имѣть стремленія и близости къ первоначальному источнику добра или зла. Такимъ образомъ въ будущей жизни образуется неизмѣримая лѣствица степеней добра и зла, восходящая отъ отца грѣха—діавола до источника и совершителя всякаго добра—Іисуса Христа. Философъ нашелъ бы въ ней осуществленною безпредѣльную и самую стройную систему добра и зла.

Вотъ что философія съ вѣроятностію можетъ сказать о судьбѣ души по смерти! Въ рукахъ одной религіи находится ключь къ прочимъ тайнамъ загробнаго бытія.

ЛЕКЦІИ

ПРОФЕССОРА КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

Я. К. АМФИТЕАТРОВА.



КІЕВЪ.
Въ типографіи Губернскаго Управленія.
1869.

Съ разрѣшенія Духовной Цензуры. Кіевъ. 1 іюня 1869 года.

Цензоръ *Н. Щеголевъ*.

ЛЕКЦІИ ПРОФЕССОРА АКАДЕМІИ АМФИТЕАТРОВА.

Яковъ Косьмичъ Амфитеатровъ въ теченіи почти двадцати лѣтъ (съ сентября 1829 года по 8 іюля 1848 года) занималъ каѳедру церковной словесности въ Кіевской академіи, сначала въ званіи баккалавра (1829—1835), потомъ въ званіи экстраординарнаго профессора (1835—1837), наконецъ (съ 4 мая 1837 года по день смерти, постигшей его 8 іюля 1848) въ званіи ординарнаго профессора. Благодаря его таланту и трудамъ, въ Кіевской академіи каѳедра гомилетики высоко поставлена была въ ряду другихъ предметовъ академическаго курса, и пользовалась вниманіемъ какъ начальства, такъ и студентовъ академіи. Благодаря его сильному уму и мастерскому перу, мы имѣемъ по одному изъ труднѣйшихъ для научнаго изложенія предметовъ такое руководство, которому можетъ позавидовать и иностранная литература, болѣе нашей богатая учеными книгами и учебными руководствами.

Лекціи Якова Косьмича по гомилетикѣ, читанныя имъ студентамъ десяти курсовъ, не были сколкомъ съ какого либо иностраннаго руководства. Онѣ носили на себѣ ясную печать самостоятельной мысли и долговременнаго углубленнаго размышленія о томъ предметѣ, какой разъяснять суждено было Амфитеатрову съ академической каѳедры. «Поставленный наставникомъ другихъ (какъ засвидѣтельствовано въ надгробномъ

*

ему словѣ, сказанномъ бывшимъ ректоромъ Кіевской духовной академіи архимандритомъ Димитріемъ), онъ всецѣло посвятилъ себя исполненію своей высокой обязанности. Не довольствуясь употреблявшимися дотолѣ скудными, сухими и безжизненными образцами науки, которые перешли къ намъ отъ учителей иноземныхъ, онъ, подъ руководствомъ св. Церкви, проложилъ себѣ новую стезю въ наукѣ.» На этой новой стезѣ онъ не показывалъ вида самоувѣреннаго знатока дѣла; усердно работая для каѳедры, онъ постоянно видоизмѣнялъ свои лекціи, и долгое время не рѣшался издавать ихъ въ свѣтъ, не смотря на настоянія многихъ своихъ друзей и слушателей.

Онѣ появились въ печати не задолго до смерти Якова Косьмича, въ 1846 году, подъ именемъ «*Чтеній о церковной словесности.*» Въ двухъ томахъ этихъ *Чтеній* отпечатанъ не весь курсъ Гомилетики Якова Косьмича. Соотвѣтственно предположенному плану науки, имъ отдѣлывалась къ печати третья часть Гомилетики «*о родахъ и видахъ поученій*, въ которыхъ проявляется церковное собесѣдованіе», которая должна была служить дополненіемъ двухъ первыхъ частей о *матеріи и характерѣ* церковнаго собесѣдованія. Но смерть застигла его за этою работою, и мы нигдѣ не могли найти рукописи, содержащей окончаніе долголѣтняго труда Амфитеатрова. У бывшихъ слушателей его существуютъ только краткіе конспекты его лекцій, заключающіе въ себѣ обзоръ матерій, которыя должны были получить подробное раскрытіе въ 3-й части Гомилетики.

Въ напечатанныхъ частяхъ Гомилетики Амфитеатрова выраженъ тотъ взглядъ на дѣло проповѣдничества, какой сложился въ самостоятельной мысли русскаго профессора, съ честію и пользою занимавшаго каѳедру церковной словесности въ теченіи двухъ десятилѣтій.

V

Амфитеатровъ училъ смотрѣть на проповѣдь не какъ на *сочиненіе,* а какъ на святое *дѣло:* въ его гомилетикѣ проповѣдничество разсматривается какъ родъ служенія, къ которому пастырь Церкви призывается самымъ своимъ званіемъ, и цѣль своихъ наставническихъ занятій онъ поставлялъ въ томъ, чтобъ помочь будущимъ пастырямъ Церкви *вести пасомыхъ къ духовному возрожденію.* При такой задачѣ, преслѣдуемой Амфитеатровымъ, реторическая или художественная сторона проповѣди отступала у него на заднiй планъ, и о ней онъ мало заботился. Если онъ хотѣлъ имѣть въ виду искусство при своихъ замѣчаніяхъ о лучшемъ способѣ проповѣдничества, то искусство особаго рода, которое всецѣло опредѣлялось силою и чистотою воспитаннаго въ благочестіи духа, и яснымъ глубокимъ сознаніемъ святости проповѣдническаго служенія. Логическая стройность далеко его не удовлетворяла въ проповѣди; безупречныя съ внѣшней стороны церковныя поученія для него не были совершенствомъ. Напротивъ, онъ часто считалъ нужнымъ вооружаться противъ того взгляда, по которому люди дальше формальнаго совершенства ничего не хотѣли искать въ проповѣди. «Вы недугуете формализмомъ (говорилъ онъ студентамъ въ 1834 году въ вступительной лекціи предъ началомъ втораго учебнаго года): вездѣ вижу преобладаніе формы надъ матеріею, вездѣ нахожу школьную правильность въ составленіи поученій, но не нахожу того, что должно помѣстить въ эти правила; вы ставите рамы, но эти рамы часто пустыя, безъ картинъ, безъ характерныхъ мыслей и чувствованій. Вотъ почему почти на каждомъ изъ вашихъ поученій приходится мнѣ писать: недостаетъ силы и жизни» [1]). Подобныя замѣчанія онъ повторялъ студентамъ каждаго курса, направляя ихъ мысль на существенныя требованія отъ проповѣди, болѣе важныя, чѣмъ внѣшняя сторона ея.

---

[1]) «Амфитеатровъ Яковъ Косьмичъ», Аскоченскаго. 1857. стр. 134.

Не довольствуясь логическою стройностію проповѣди, Амфитеатровъ рѣшительно не любилъ внѣшней аффектаціи, блестящихъ и громкихъ словъ, пышныхъ картинъ и разительныхъ сближеній. Простое и ясное изложеніе дѣла, проникнутое благоговѣніемъ и сознаніемъ священной важности предмета проповѣди, въ его главахъ было выше пышнаго классическаго краснорѣчія, больше разсчитаннаго на эффектъ, чѣмъ пригоднаго для назиданія, Въ первые годы своей службы и литературной дѣятельности, Амфитеатровъ увлекался иногда поэтическими стремленіями своей богатой души, и въ проповѣдяхъ допускалъ картинность, и подъ-часъ оригинальность изображенія вещи или матеріи рѣчи. Но съ теченіемъ времени, по мѣрѣ того, какъ выяснялся и утверждался его взглядъ на дѣло проповѣди, поэтическія замашки исчезали изъ его проповѣднаго слова, и въ его бесѣдахъ вы читаете рѣчь, въ высшей степени простую и безъискуственную, прямо и отчетливо выражающую дѣло и въ тоже время поражающую чистотою и духовностію своего склада. Таковъ именно характеръ его рѣчи въ *«Бесѣдахъ объ отношеніи Церкви къ христіанамъ»*. Часто приводя примѣры изъ поученій извѣстныхъ проповѣдниковъ въ уясненіе своихъ гомилетическихъ положеній, и указывая, чему должно подражать въ томъ или другомъ церковномъ учителѣ, Амфитеатровъ при своихъ рекомендаціяхъ руководился однимъ правиломъ, по которому молодые проповѣдники должны были увлекаться не внѣшнимъ искусствомъ, а силою и жизнію слова. Въ силу этого правила онъ не рекомендовалъ для подражанія русскимъ проповѣдникамъ проповѣдей Массильйона, Бурдалу и другихъ французскихъ церковныхъ ораторовъ: ихъ искусственная рѣчь казалась ему не совсѣмъ пригодною для церковной каѳедры и не совсѣмъ согласною съ характеромъ и требованіями русскаго духа, ищущаго въ проповѣди прежде всего искренности и практи-

ческой прямоты слова. Любимыми проповѣдниками Амфитеатрова были св. Іоаннъ Златоустъ и св. Димитрій Ростовскій, и ихъ онъ болѣе всего совѣтовалъ читать молодымъ проповѣдникамъ для того, чтобы приблизиться къ святому искусству *«живо и дѣйственно, благотворно и спасительно вѣщать слово Божіе»*.

При развитіи мыслей, подпадавшихъ слову Амфитеатрова, слушатели его лекцій поражались его сильнымъ и отчетливымъ анализомъ. Понятіе, представляющееся обыкновенному воззрѣнію тусклымъ и малосодержательнымъ, у него являлось многочленнымъ организмомъ, и получало отъ него полноту и жизнь, какая въ немъ и не подозрѣвалась съ перваго взгляда. Онъ указывалъ въ немъ стороны, мало замѣтныя для другихъ, выставлялъ на видъ его частности, слитыя въ общемъ представленіи, и до тѣхъ поръ не покидалъ его, пока не исчерпывалъ всего его содержанія. И все это дѣлалось такъ просто, безъ всякаго напряженія судительной силы, какъ будто профессоръ раскрывалъ не темное безвидное понятіе, а разсказывалъ о какой либо наглядной вещи, не требующей никакихъ усилій мысли для своего разъясненія. У слушателей при такомъ анализѣ какъ будто раскрывались глаза на дѣло, и они удивлялись отъ чего они сами прежде не видѣли въ предметѣ того, что имъ указывали.

Еще важнѣе, чѣмъ этотъ анализъ, былъ тотъ духъ, какимъ проникнуты были лекціи Амфитеатрова, и какой замѣтенъ въ его печатномъ руководствѣ. Гомилетика, какъ наука формальная, представляется всѣмъ вещію сухою и скучною. Но у человѣка съ душею изъ этой сухой и скучной вещи вышелъ рядъ теплыхъ и одушевленныхъ бесѣдъ, читая которыя вы не знаете, чему болѣе удивляться, силѣ ли научной мысли или полнотѣ одушевленія. Каждая страница Гомилетики Амфитеатрова напоминаетъ читателямъ, что авторъ ея

вполнѣ проникнутъ сознаніемъ высокой важности того служенія, къ которому приготовлялъ своихъ слушателей, и духомъ тѣхъ Отцовъ, подражать которымъ онъ приглашалъ будущихъ пастырей. Многіе изъ людей, занимающихся дѣломъ проповѣдничества, обращаются къ *Чтеніямъ о церковной словесности* въ то время когда собираются обдумывать поученіе, и обращаются для того, чтобы чтеніемъ образцоваго по духу произведенія настроить себя на тотъ тонъ, какой приличнѣе всего для церковной каѳедры, и усвоить себѣ его теплоту и силу. Это—рѣдкое достоинство научнаго руководства, когда оно не только указываетъ правила дѣйствованія, но и способно сообщить духъ и силу къ ихъ выполненію. Профессоръ, значитъ, глубоко постигъ искусство проповѣдничества, когда прислушиваются къ его языку и тону его мысли и рѣчи для того, чтобы по мѣрѣ возможности приблизиться къ идеалу истиннаго христіанскаго проповѣдника.

Яковъ Косьмичъ Амфитеатровъ въ духовной литературѣ извѣстенъ не одними своими *Чтеніями о церковной словесности*. Онъ былъ однимъ изъ главныхъ сотрудниковъ по изданію Воскреснаго Чтенія въ первые годы его существованія (1837—1848). Статьи его, здѣсь печатавшіяся, узнавали всѣ, ихъ читавшіе, хотя онѣ и не подписывались его именемъ: онѣ отличались живостію изображенія предмета, сердечностію и даже нѣкоторою умилительностію слова. Первая оригинальная статья его въ Воскресномъ Чтеніи—«*Лилія*» [1]) въ свое время восхищала многихъ любителей духовнаго чтенія. Замѣчены и высоко цѣнимы были многими его статьи: 1) «*Сиротство*», 2) «*Бесѣда священника съ бѣдною вдовою, оставшеюся съ сыномъ*», 3) *Бесѣда священника съ прихожаниномъ, у котораго сынъ распутный*». Печатались въ Вос-

---

[1]) Воскр. Чтен. годъ I. 242.

кресномъ Чтеніи и многія проповѣди Амфитеатрова, предназначенныя для произнесенія въ церкви. Изъ нихъ «*Бесѣды объ отношеніи Церкви къ христіанамъ*» вышли въ 1847 году отдѣльною книгою, и имѣли уже до четырехъ изданій. Есть нѣкоторыя его поученія въ сборникѣ «*Бесѣды сельскаго священника къ прихожанамъ*», изданномъ бывшимъ ректоромъ Кіевской семинаріи, потомъ академіи (нынѣ архіепископъ казанскій) Антоніемъ.

Амфитеатровъ принималъ участіе своими трудами и въ свѣтской литературѣ. Въ Маякѣ за 1843 и 1844 годъ напечатано нѣсколько его коротенькихъ разсказовъ и одна большая повѣсть: *Лёва долина* [1]). Содержаніе и повѣсти и короткихъ разсказовъ взято изъ простонароднаго быта; въ нихъ авторъ обращалъ вниманіе читателей на простаго русскаго мужика, когда въ литературѣ это было еще новостію. Многимъ очень нравилась повѣсть Амфитеатрова. Но самъ онъ разъ испытавши себя на поприщѣ беллетристики, нашелъ, что романъ и повѣсть не были его призваніемъ, и потому оставилъ этотъ родъ литературной дѣятельности.

Чтобъ напомнить читателямъ о талантливомъ учителѣ проповѣдничества въ Кіевской академіи, мы, не имѣя возможности представить публикѣ что либо неизданное изъ его трудовъ, перепечатываемъ изъ его Гомилетики замѣчательный трактатъ о внутреннемъ характерѣ церковнаго собесѣдованія, составляющій первое отдѣленіе 2-й части его системы.

---

[1]) Воскр. Чт. годъ VII. 372.

О внутреннемъ характерѣ церковнаго собесѣдованія.

§§) *198. Порядокъ изслѣдованія о внутреннемъ характерѣ. 199. Понятіе о внутреннемъ характерѣ. 200. Главные признаки.*

§ 198. Св. ап. Павелъ говоритъ: *нѣсмы якоже мнози нечисто проповѣдающіи слово Божіе, но яко отъ чистоты* (2 Кор. 11, 17). Изъ сихъ словъ богодухновеннаго проповѣдника, равно какъ изъ показаній опыта, ясно открывается, что проповѣдь можетъ имѣть два направленія, совершенно противоположныя: а) чистое, или истинное и подлинное; b) нечистое, или лживое и поддѣльное. Отсюда

Членъ I. О подлинномъ характерѣ церковнаго собесѣдованія.

Членъ II. О поддѣльномъ характерѣ онаго.

ЧЛЕНЪ ПЕРВЫЙ.

Подлинный характеръ церковнаго собесѣдованія.

§ 199. Положительное начало, изъ котораго долженъ развиться характеръ церковнаго собесѣдованія, есть а) *духъ Библіи*; б) *духъ Церкви;* в) отношеніе сего духа *къ духу* поучаемаго *народа.* Слѣдственно внутренній подлинный харак-

теръ церковнаго собесѣдованія состоитъ въ точномъ выраженіи духа Библіи и Церкви относительно къ духу народа, т. е. въ томъ, когда внутренній ходъ, направленіе и значеніе мыслей проповѣдническихъ во всѣхъ отношеніяхъ есть ходъ, направленіе и значеніе церковно-библейское.

§ 200. Постоянный предметъ, на который устремлена дѣятельность церковнаго собесѣдованія, есть *народъ*. Положительная цѣль сего собесѣдованія есть: а) произвести вѣру въ умѣ народа; b) возбудить любовь въ волѣ къ исполненію того, во что вѣруемъ; с) напитать и усладить чувство или сердце предметами вѣры. Дѣйствіе собесѣдованія, производящее вѣру въ умѣ, назовемъ *назидательностію,* возбуждающее любовь въ волѣ—*убѣжденіемъ,* питающее и услаждающее сердце—*помазаніемъ*: тогда получимъ три главные признака, изъ коихъ слагается внутренній характеръ церковнаго собесѣдованія: I) назидательность для ума; II) убѣжденіе для воли; III) помазаніе для сердца.

I. НАЗИДАТЕЛЬНОСТЬ.

§§ *201. Понятіе о назидательности церковнаго собесѣдованія. 202. Главныя свойства назидательности.*

§ 201. Христіанская *назидательность,* или, по точному библейскому выраженію, *созиданіе* (οἰκοδομή, aedificatio) вообще есть настроеніе природы и жизни христіанина по идеѣ христіанской религіи, т. е. по духу Евангелія и Церкви. Назидательность церковнаго собесѣдованія въ частности состоитъ въ томъ, когда оно производитъ въ духѣ народа тѣ именно понятія, мысли, чувства и расположенія, какихъ требуетъ духъ и подлинный характеръ церковно-библейскаго ученія.

Примѣч. Само собою разумѣется, что слово *назиданіе*, часто употребляемое ап. Павломъ (Дѣян. XX. 32. Рим. XIV. 10. 1 Кор. III. 10—14; XIV. 3—5. 12. 26. Ефес. II 20; IV. 16. 29. и проч.) есть выраженіе не собственное. Св. Златоустъ изъясняетъ оное *осуществленіемъ добродѣтели, еже отъ несущихъ въ бытіе приведеніемъ* (Толков. на Ефес. IV. 24.); а самъ апостолъ нерѣдко замѣняетъ назиданіе простѣйшимъ понятіемъ *наставленія, ученія,* (1 Кор. XIV. 19. 31.). Между тѣмъ метафора св. Павла имѣетъ глубокое значеніе и представляетъ величественный образъ. Она даетъ намъ разумѣть, что падшее человѣчество, внѣ Евангелія и Церкви, подобно огромной развалинѣ, въ коей осталась одна ветхая жизнь, и что ученіе Евангелія воздвигаетъ изъ этой развалины новое зданіе. Краеугольный камень сего зданія есть Іисусъ Христосъ; апостолы и пророки суть первооснованія, утвержденныя въ Немъ (Ефес. II. 20 14—16.); то, что зиждется на семъ основаніи и стройно возрастаетъ (тамъ же 21.) есть истинная Церковь, новое человѣчество; видимое орудіе, которымъ созидается Церковь, есть проповѣдь и пастыри — проповѣдники, дѣйствующіе при содѣйствіи благодати Божіей (Рим. X. 14; XII. 6. 7; Ефес. IV. 11—15; 1 Кор. XII. 3—11. 27. 28.). Сюда можно отнести и притчу Спасителя о храминѣ, построенной на камени (Мат. VII. 24—28).

Отселѣ понятно, что значитъ выраженіе: проповѣдь назидательна,—когда и какъ она можетъ быть назидательною. Произносимая въ церкви, она можетъ восхищать и удивлять слушателя наружнымъ убранствомъ, ловкостью оборотовъ, остроумными мыслями, высокимъ искусствомъ авторства и т. д.; но если она не возбуждаетъ чувствъ и мыслей собственно христіанскихъ, если на мѣсто ума естественнаго не созидаетъ въ народѣ вѣры или ума Христова: то, при всемъ своемъ литтературномъ достоинствѣ, она ничѣмъ не принадлежитъ къ области духовнаго витійства, кромѣ одного имени. Такая проповѣдь, по выраженію св. Павла, есть неопредѣленный звукъ трубы, все равно что рѣчь иностранная (1 Кор. XIV. 8—11.), мало понятная истинно-христіанскому духу и чувству.

Назидательность есть главное и общее свойство церковнаго собесѣдованія, относящееся и къ уму, и къ волѣ, и къ сердцу слушателя. Но, какъ наставленіе, она преимущественно содѣйствуетъ образованію разсудка.

§ 202. Если церковное собесѣдованіе ничѣмъ инымъ не можетъ и не должно назидать, какъ только духомъ ученія а) библейскаго, б) церковнаго, в) приложеніемъ сего духа къ духу народа: то а) пусть всякая проповѣдь будетъ явленіемъ духа библейскаго; б) пусть будетъ составлена въ духѣ ученія церковнаго; в) пусть будетъ приспособлена къ духу и характеру народа. Изъ этихъ простыхъ положеній, коихъ вѣрность сама собою очевидна, естественно раскрываются три главныя свойства назидательности въ церковномъ собесѣдованіи вообще: а) *религіозность* (выраженіе неточное; надлежало бы сказать библейство,—но это слово у насъ не употребляется), б) *православіе;* в) *народность*.

А) Религіозность, или духъ библейскій.

§§ 203. *Понятіе о религіозности церковнаго собесѣдованія.* 204. *Свойства церковно-собесѣдовательной религіозности.* 205. *Святость.* 206. *Истина.* 207. *Спасительность.* 208. *Средства: историческое вѣдѣніе слова Божія.* 209. *Психологическое вѣдѣніе.* 210. *Благодатное пособіе.*

§ 203. *Религіозность,* или библейскій духъ церковнаго собесѣдованія, состоитъ въ близости и какъ бы въ живомъ подражаніи бесѣды внутреннимъ существеннымъ свойствамъ Св. Писанія,—въ воспроизведеніи духа библейскаго. Когда предметы, излагаемые въ церковномъ собесѣдованіи, взоръ на сіи предметы, направленіе и развитіе мыслей общихъ и частныхъ, внутренняя сила доказательствъ, способы убѣжденія, все построеніе онаго заставляютъ опытнаго христіанина тотчасъ угадывать точное сродство сего самаго собесѣдованія съ духомъ Библіи: то значитъ, что оно имѣетъ въ себѣ печать Евангелія

Христова, имѣетъ его силу и, можно сказать, его природу. Надлежитъ намъ быть крѣпко убѣжденными въ томъ, что наше витійство должно быть ни болѣе ни менѣе, какъ только *раскрытая и объясненная Библія.* Библія есть *начало* и *первообразъ:* христіанское краснорѣчіе должно быть не иное что, какъ естественное *слѣдствіе* этого начала и *практическое* приложеніе перваго образа. Библія есть *духъ и жизнь:* церковная бесѣда должна быть проявленіемъ сей жизни и овеществленіемъ сего духа (Іоан. VI. 63 ср. 1 Кор. II. 4; 2 Кор. III. 6; IV. 2). Слово Божіе есть *сѣмя* или *зерно* (Мат. XIII. 31. 32; Марк. IV. 30; Лук. XIII. 18): церковная словесность должна уподобляться обширному *древу,* произрастающему изъ сего святаго сѣмени. Словомъ, вся церковно-христіанская словесность должна осуществлять собою превосходное и многозначущее сравненіе Искупителя: *подобно есть царствіе небесное* (ученіе Евангелія) *зерну горушичну, еже вземъ человѣкъ всѣя на селѣ своемъ: еже мальйше убо есть отъ всѣхъ сѣменъ: егда же возрастетъ, болѣе всѣхъ зелій есть, и бываетъ древо, яко пріити птицамъ небеснымъ и витати на вѣтвѣхъ его* (Матѳ. XIII. 31. 32). Что церковное собесѣдованіе можетъ быть живымъ подражаніемъ слову Божію, доказательствомъ служатъ огромныя творенія Отцевъ Церкви, которыя всѣ исполнены духа евангельскаго; а что безъ подражанія Евангелію не можетъ быть оно библейски—назидательнымъ, это само собою очевидно.

§ 204. Что составляетъ въ словѣ Божіемъ существенныя черты назидательности, которымъ должно подражать церковное собесѣдованіе? Писаніе вообще учитъ насъ *во-первыхъ* тому, что свято само по себѣ и священно для человѣка; *во-вторыхъ* тому, что истинно само въ себѣ и вѣруется въ правду со стороны человѣка; *въ третьихъ* тому, что благо само въ себѣ и спасительно для человѣка. Такимъ образомъ евангельская

святость, евангельская *истина* и *спасительность* суть отдѣльныя черты назидательности, заимствуемыя собесѣдованіемъ отъ слова Божія.

Примѣч. Здѣсь надлежало бы изобразить весь характеръ Писанія въ подробныхъ чертахъ, дабы видѣть раздѣльно, чему бесѣда должна подражать. Но a) это завело бы насъ слишкомъ далеко; b) замѣчательнѣйшія свойства встрѣтятся въ послѣдствіи; c) есть особая наука, излагающая характеръ Писанія; d) любопытный легко можетъ найти оный въ историко-филологическихъ и другаго рода изслѣдованіяхъ Писанія.

§ 205. Слово Божіе называется *святымъ* потому, что, происходя отъ Всесвятаго, оно какъ всецѣлымъ содержаніемъ, такъ и образомъ воззрѣнія на предметы, тономъ, внутреннимъ направленіемъ *отрѣшено* отъ земнаго и чувственнаго, все *устремлено къ небесному* и *божественному*, и все туда устремить желаетъ. *Мы*, говоритъ Апостолъ, *не духа міра сего пріяхомъ, но духа, иже отъ Бога, да вѣмы, яже отъ Бога дарованая намъ, яже и глаголемъ не въ наученыхъ человѣческія премудрости словесѣхъ, но въ наученыхъ Духа Святаго: духовная духовными сразсуждающе* (1 Кор. II. 12. 13). Въ самомъ дѣлѣ, что въ проповѣди апостольской видимъ человѣческаго, страстнаго или прелрѣтельнаго, льстящаго уму, вкусу и слуху мірскому? Ничего. Находимъ только, что первые проповѣдники христіанскіе и сами суть люди Божіи, по дѣлу и слову своему стоящіе выше всѣхъ житейскихъ отношеній, и что другихъ людей стараются возвести къ богоуподобленію. Они живутъ и благовѣствуютъ въ знатнѣйшихъ городахъ міра: но только для того, чтобы общежитіе земное устроить по общежитію небесному. Они предлагаютъ народамъ безчисленное множество истинъ и предметовъ: но всѣ сіи предметы заимствуются ими изъ высшаго порядка вещей. Человѣкъ разсуждается у нихъ не самъ по себѣ, не одинъ, не въ одномъ своемъ земномъ быту и мірѣ человѣческомъ; напротивъ

всецѣлая жизнь и судьба его опредѣляется и измѣряется святѣйшимъ образцемъ религіи, явленнымъ въ Писаніи. «Оставивъ землю,—такъ св. Златоустъ пишетъ объ апостолахъ,—они говорятъ все о небесномъ, предлагая намъ другую жизнь и иной образъ жизни, иное богатство и иную бѣдность, иную свободу и иное рабство, иной животъ и иную смерть, другой міръ и другое общество,—все инаковое (²). «Таже духовность и отрѣшенность отъ земнаго и обыкновеннаго, тотъ же особый, собственно библейскій взоръ и сужденіе о предметахъ, тоже устремленіе къ горнему и Божественному, какія видимъ въ Словѣ Божіемъ, составляютъ библейскую святость и въ церковномъ собесѣдованіи. И когда сіе послѣднее проникнуто духомъ святыни Евангельской: тогда оно есть живое подражаніе Слову Божію; когда же въ бесѣдѣ нѣтъ сего духа: тогда она есть оскорбленіе святаго Слова Божія. Христіанскую проповѣдь св. Павелъ называетъ *священнодѣйствіемъ благовѣствованія Божія:* но какое это будетъ священнодѣйствіе, когда мы станемъ проповѣдывать истины Писанія не въ наученыхъ Духа Святаго, но въ наученыхъ человѣческія премудрости словесѣхъ, когда *духовное* и святое станемъ *излагать не духовно*, а по плоти и по духу міра?

(¹) *Примѣч.* Слово *святый*, кромѣ означенія духовныхъ совершенствъ, означаетъ вообще *отрѣшенность, отдѣльность, избраніе* чего либо на употребленіе священное и Богослужебное.

(²) *Примѣч.* Бесѣда 1 на Евангеліе отъ Матоея. Новый переводъ съ греческаго. Часть I. стр. II. § 4. Москва, въ Синодальн. типогр. 1839 года. Для большаго проясненія понятія о святости Евангельской приводимъ еще слова св. Златоуста. Сравнивая ученіе евангелистовъ съ ученіемъ философовъ, вселенскій учитель говоритъ: «оно несравненно возвышеннѣе ученія философовъ. Тѣ и во снѣ не могли представить даже имени дѣвства, безкорыстія, воздержанія, или другой какой нибудь добродѣтели. А наши учители не похоть только искореняютъ,

проповѣдуемъ, мы проповѣдуемъ такъ, какъ бы проповѣдуемое нами сію же минуту заимствовали мы отъ Самого Бога; все излагаемъ такъ, какъ бы говорили въ видимомъ присутствіи Самого Господа, и Его представляемъ Слушателемъ и Судіею предлагаемаго нами ученія; бесѣдуемъ такъ, какъ бы устами нашими бесѣдовалъ Самъ Христосъ, въ устахъ котораго *не обрѣтеся лесть* (1 Петръ II. 25). Таже высочайшая степень достовѣрности, тотъ же отрицательный и положительный характеръ Евангельской истины, какой излагаетъ апостолъ, должны владычествовать и въ цѣлой области церковнаго собесѣдованія. Если же въ немъ нѣтъ сего характера; то оно отнюдь не есть подражаніе духу библейскому.

(¹) *Примѣч.* Яко въ простотѣ и чистотѣ, т. е. мы (апостолы) ничего не дѣлали (и не проповѣдывали) коварно, или лицемѣрно, или притворно (иронически), ни изъ ласкательства, или злонамѣренно, или для обмана и обольщенія, ни по другимъ подобнымъ побужденіямъ: но поступали всегда со всякою свободою, простотою, истиною, въ чистотѣ и незлобіи сердца, искренно отъ души; ибо не имѣли ничего, что нужно было бы прикрывать, ничего зазорнаго или подозрительнаго. *Не въ мудрости плоти*, т. е. безъ коварства и лукавства, безъ изысканныхъ словъ и хитросплетенныхъ умствованій (софизмовъ). Златоуст. 3 бесѣд. на 2 Кор. 12., сравн. также на стихи 18—22 въ той же бесѣдѣ.

(²) *Примѣч.* 2 Кор. II, 17. срав. IV, 1—3. 5; 1 Сол. II, 3—6. 10—12 и читай толкованія св. Златоуста на всѣ сіи и подобныя мѣста, также 34—46 бесѣды на Евангеліе отъ Матеея.

§ 207. *Всяко писаніе*, говоритъ св. ап. Павелъ,—*Богодухновенно и полезно есть ко ученію, ко обличенію, ко исправленію, къ наказанію еже въ правдѣ, да совершенъ будетъ человѣкъ Божій* (2 Тим. III, 16). Слѣдств., все Писаніе для того и существуетъ, чтобы спасать и усовершать человѣка; а потому все оно и въ цѣломъ и въ частяхъ проника-

ную и напитано духомъ спасенія. Оно учитъ для того, чтобы спасти; угрожаетъ и даетъ обѣтованія небесныхъ благъ, судитъ и умоляетъ все для того, чтобы спасти. Отсюда церковное собесѣдованіе только тогда бываетъ живымъ подражаніемъ Слову Господню, когда въ немъ живетъ и по всѣмъ направленіямъ движется духъ спасенія (¹). Не въ томъ дѣло, чтобъ дать народу обширныя свѣденія о предметахъ вѣры, питать любознательность, возбуждать охоту къ подробнымъ изслѣдованіямъ: но въ томъ, чтобы умудрить всякую душу христіанскую во спасеніе. «Проповѣдуй все то, что можетъ спасать; проповѣдуй для того, чтобы спасать; проповѣдуй такъ, чтобы вѣрнѣе достигнуть спасенія». Исполненіе этого простаго правила можетъ сообщить слову церковному духъ библейскій.

(¹) *Примѣч. Особенная сила*, особенный духъ спасительности зависитъ отъ того, когда всякое слово церковное освящено именемъ Господа Іисуса, и все направлено, равно какъ все истекаетъ изъ догмата объ Искупителѣ. Мы должны знать, и знаемъ опыты, что иногда одно это выраженіе: «Господь нашъ Іисусъ Христосъ,—» часто повторяемое въ бесѣдѣ, даетъ ей преимущественную назидательность. Сила спасительности *особеннѣйшая* происходитъ отъ того, когда слова церковныя, кромѣ общаго отношенія къ догмату искупленія, имѣютъ частное отношеніе къ страданіямъ и крестной смерти Господа,— т. е. когда они, не смотря на различіе предметовъ, всюду проникнуты живою вѣрою и живою мыслію о сихъ страданіяхъ и смерти. *Не судихъ вѣдѣти что въ васъ, точію Іисуса Христа* (вообще), *и сего распята* (въ особенности) (1 Кор. II. 2 Срав. 1. 23. XV. 3. Филипп. II. 5—11; III. 8—11 и проч. Срав. § 42). Св. ап. Павелъ говоритъ о самомъ себѣ, что онъ исполняетъ въ себѣ лишеніе страстей Христовыхъ, носитъ язвы и мертвость Господа въ плоти своей: а въ посланіяхъ его развѣ не видимъ, что отличительный характеръ ихъ есть *тонъ глубокострадальческій*, или сострадующій, *нѣкая живоносная мертвость?* Какъ нѣтъ иного имени Христа Спасителя, такъ и церковному собесѣдованію нѣгдѣ взять духа спасительности, кромѣ живаго сродства съ ученіемъ объ Искупителѣ. И какъ въ самомъ этомъ ученіи самое спа-

сительное есть—страданіе и смерть Господа: то и въ проповѣди духъ спасенія тѣмъ плодотворнѣе, чѣмъ болѣе она проникнута помышленіемъ о страданіяхъ и смерти Спасителя. Сіе-то и сообщаетъ ей *духъ собственно христіанскій*,—духъ спасенія.

§ 208. Есть-ли у проповѣдника дѣйствительныя средства—сдѣлать свое собесѣдованіе живымъ явленіемъ духа библейскаго? Можно указать на три способа: 1) способъ опытный, 2) психологическій, 3) благодатный.

Способъ *опытный* (empiricus) состоитъ въ историческомъ познаніи слова Божія, т. е. въ постоянномъ чтеніи Библіи, изученіи важнѣйшихъ мѣстъ на память, въ постоянномъ размышленіи объ истинахъ библейскихъ, въ совѣщаніяхъ съ наилучшими и благочестивѣйшими толкователями слова Божія, каковы преимущественно Отцы Церкви. Сіе средство, не смотря на то, что сообщаетъ одну поверхностную опытность, можетъ однако дать церковному собесѣдованію тонъ и направленіе библейское. По сему-то бл. Августинъ увѣщаваетъ изучать Писаніе на память даже въ такомъ случаѣ, когда бы мы не умѣли хорошо понимать смыслъ онаго. Si non intellectu, tamen lectione. Сей великій учитель древности, говоритъ, что отъ знанія слова Божія на память человѣкъ, малый по дарованіямъ природнымъ, неимѣющій великой способности слова, заимствуетъ себѣ ростъ и величіе отъ великихъ мужей Библіи, отъ священныхъ писателей (Христ. Наук. кн. IV стр. 249. 250). Іеронимъ совѣтуетъ не выпускать Библіи изъ рукъ даже тогда, когда сонъ смыкаетъ вѣжды чтущаго. Tenentem te sacros codices somnus obrepat, et cadentem faciem pagina sacra suscipiat. У св. Златоуста Библія есть не только наставница души нашей, но и врачь ея. «Покажи,—говоритъ,—больную душу твою Павлу; призови Матѳея; пошли за Іоанномъ: узнай отъ нихъ, что должно дѣлать съ этою больною. Они точно скажутъ,

и ничего не утаятъ отъ тебя: ибо они не умерли, но живутъ и всегда говорятъ. Призови пророковъ: эти врачи не требуютъ награды ни за свои труды, ни за лѣкарства ими приготовляемыя (на Матѳ. бесѣд. 74)».

§ 209. Впрочемъ можно знать Писаніе исторически на память,—и не всегда умѣть пользоваться имъ, какъ должно и когда надобно. Посему кромѣ историческаго нуженъ еще способъ *психологическій*. Онъ состоитъ въ точнѣйшей сообразности духа проповѣдника съ духомъ Писанія. Другими словами: церковное собесѣдованіе только тогда можетъ быть живымъ явленіемъ духа библейскаго, только тогда можетъ развиться изъ основаній живаго и дѣйственнаго слова Божія: когда сами проповѣдники вполнѣ проникнуты духомъ Евангелія; когда духъ Библіи есть какъ бы лично и нераздѣльно ихъ духъ, и жизнь, и чувство. Характеръ слова всегда есть результатъ, отраженіе души говорящаго: какова послѣдняя, таково и первое. Душа проповѣдника въ свою очередь должна быть результатомъ,—отраженіемъ духа библейскаго. Святое, истинное и спасительное Библіи должно не только проникнуть, но и возсоздать духъ пастырскій. При ономъ святомъ, истинномъ и спасительномъ проповѣдникъ долженъ какъ бы забыть собственную душу и двигаться однимъ духомъ Писанія. Безъ этого нѣтъ бесѣды, вполнѣ выражающей духъ Писанія; потому что нельзя выражать того въ бесѣдѣ, чего нѣтъ въ бесѣдовникѣ.

§ 210. Психологическій способъ весьма вѣренъ и дѣйствителенъ, но самъ по себѣ онъ не возможенъ: чтобы привести его въ дѣйствіе, необходимъ способъ *благодатный*, т. е. просвѣщеніе ума и сердца проповѣдническаго благодатію Св. Духа. Ибо только Духъ Божій дарствуетъ духу человѣческому точную сообразность съ духомъ Писанія; даетъ сочувствіе съ симъ послѣднимъ; сообщаетъ нѣкое ясновидѣніе истинъ библейскихъ, при которомъ проповѣдникъ всегда находитъ въ Словѣ Божіемъ

именно то, что въ извѣстномъ случаѣ и при извѣстныхъ обстоятельствахъ особенно ему и его слушателямъ нужно; живѣе сознаетъ мысль и истину въ такихъ библейскихъ изреченіяхъ, которыя онъ давно зналъ, и тысяче-кратно повторялъ, но о внутренней жизни и свѣтѣ которыхъ вовсе не догадывался. Вообще только подъ условіемъ благодатнаго озаренія свыше ([1]) церковное собесѣдованіе можетъ быть живымъ выраженіемъ духа библейскаго; и напротивъ, безъ благодатнаго озаренія бесѣда, хотя бы она вся состояла изъ однихъ словъ библейскихъ, будетъ только наборъ текстовъ.

([1]) *Примѣч.* О необходимости благодатнаго озаренія чит. въ классич. книгѣ нашей: *Руководство къ церковному краснорѣчію*, стр. 375—378. Въ древнія времена богодухновенность и богопросвѣщеніе обыкновенно составляли отличительный характеръ проповѣди: а нынѣ развѣ обязанность проповѣдника освобождаетъ его отъ самыхъ напряженныхъ усилій—искать себѣ озаренія свыше и развѣ слушатели наши меньше отъ насъ требуютъ, чѣмъ должность проповѣдническая? Ни одинъ словесникъ не подвергается такимъ строгимъ притязаніямъ, такому неумолимому, иногда дерзкому сужденію, какъ проповѣдникъ. Нигдѣ слушатель такъ не прихотливъ, такъ не уступчивъ, какъ при слушаніи проповѣди. Во всякомъ другомъ мѣстѣ онъ по цѣлымъ часамъ готовъ слушать самыя неважныя рѣчи, и охотно извиняетъ плохаго собесѣдника. Отъ бесѣды церковной онъ всегда ожидаетъ вещей необыкновенныхъ, требуетъ рѣчи гораздо пріятнѣйшей, нежели какая нужна ему; онъ хочетъ забыть, что ты такой же человѣкъ, какъ и всѣ,—хочетъ забыть для того, чтобы строже судить твое слово. Каковъ бы ни былъ судъ народа, но то несомнѣнно, что мы не можемъ успокоить себя онымъ извѣтомъ, будто отъ насъ требуютъ слишкомъ много. Точно—много: но не стараться по возможности удовлетворять сему требованію значитъ—обѣщать себѣ спокойствіе ложное и опасное. Не лучше ли, душею предавшись своему долгу, утро и вечеръ усердною молитвою искать озаренія свыше?...

В) Православіе.

§§ 211. Необходимость сего свойства. 212. Свойства православія общія и частныя. 213. Православіе бесѣды библейское. 214 Православіе догматическое. 215. Православіе практическое 216. Православіе обрядовое. 217. Средства.

§ 211. Церковь Христова, находясь на землѣ, находится въ непрестанной борьбѣ или *воинствуетъ*. Она по существу своему всегда была, есть и пребудетъ едина и неизмѣнна; но члены ея, по разномыслію и пристрастію человѣческому, впослѣдствіи разровнились и до нынѣ дѣляться на многія отрасли или секты, болѣе или менѣе удалившіяся отъ святаго корени своего. Писаніе, основа истинной Церкви, одно и тоже въ цѣломъ мірѣ христіанскомъ; но изъясненіе сего Писанія сдѣлалось, по различію вѣроисповѣданій, весьма разнообразно,—въ одномъ мѣстѣ истинно, во всѣхъ другихъ иногда принужденно, иногда пристрастно, часто лживо и клеветливо на слово Божіе. Основаніе одно, *и инаго никто же*, говоритъ апостолъ, *можетъ положити паче лежащаго, еже есть Іисусъ Христосъ;* но одни *назидаютъ на семъ основаніи злато, сребро, каменіе честное*, а другіе *дрова, сѣно, тростіе* удобосгараемое (1 Кор. III. 11. 12). Въ толпѣ разнородныхъ мнѣній и толковъ богословскихъ и ученыхъ о Церкви, русскій проповѣдникъ долженъ неуклонно держаться одного—самаго строгаго и точнаго согласія во всемъ съ своею матерію и учительницею, православною церковію. Его правило: *поучай народъ такъ, какъ учитъ единая, святая, соборная и апостольская церковь греко-россійская*. Или: *пусть церковное собесѣдованіе будетъ точнымъ выраженіемъ духа и ученіемъ православной церкви*. Отсюда выходитъ второе главное свойство назидательности въ церковномъ собесѣдованіи—*православіе*. Оно необходимо; потому что уклоненіе отъ православнаго ученія

церкви наноситъ рѣшительный вредъ спасенію тѣхъ, коихъ учитъ проповѣдникъ, а его самого подвергаетъ анаѳемѣ по суду церковному, и политической смерти, т. е. ссылкѣ, по суду гражданскому ([1]). И здѣсь-то живо надобно помнить слова апостола, отъ лица всей Церкви возвѣщаемыя всякому проповеднику: *аще мы, или ангелъ съ небесе благовѣстить вамъ паче, еже благовѣстихомъ вамъ, анаѳема да будетъ... Яко же предрекохомъ, и нынѣ паки глаголю, аще кто благовѣститъ вамъ паче, еже пріясте, анаѳема да будетъ* (Гал. 1. 8. 9).

([1]) *Примѣч.* «Кто умышленно возложитъ хулу на Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, или на рождшую Его Пречистую Владычицу нашу Богородицу и Приснодѣву Марію, или на честный крестъ, или на святыхъ Его угодниковъ, и будетъ въ томъ совершенно обличенъ; тотъ подвергается лишенію всѣхъ правъ состоянія, наказанію кнутомъ и ссылкѣ въ каторжную работу, а сверхъ того и публичному церковному покаянію.—» «Кто явственно хулитъ имя Божіе, поноситъ службу Божію и церковь православную, и ругается св. Писанію и св. таинствамъ, и въ томъ обличенъ будетъ, тотъ подвергается тому же наказанію—». Сводъ законовъ Росс. Имперіи, томъ 15-й, Законы уголовные: Раздѣлъ вторый: о преступленіяхъ противу вѣры, стат. 182. 183—213. стр. 65—75. С. П. Б. 1833 г.

§ 212. Духъ и ученіе православной церкви нашей суть тѣже самыя, какія въ св. Писаніи (Послан. патріарховъ член. 2); различіе только въ томъ, что истины слова Божія въ ученіи церковномъ являются въ обширнѣйшемъ размѣрѣ: опредѣлены, раздѣлены, приведены въ систему, развиты (Православн. исповѣд. част. I. вопросъ 86). Поэтому и общія свойства православія, кои должно выражать церковное собесѣдованіе, суть тѣже самыя, что въ выраженіи духа библейскаго. Ту же *святость*, ту же *истину* и *спасительность* обязана выражать церков-

ная бесѣда касательно православія, какія она обязана раскрыть касательно слова Божія.

Частныя свойства православнаго собесѣдованія вытекаютъ изъ духа православной церкви, касательно ея ученія о различныхъ главнѣйшихъ ея предметахъ и учрежденіяхъ. Отсюда 1) православіе библейское; 2) православіе догматическое; 3) православіе практическое и 4) православіе обрядовое и каноническое.

§ 213. *Подъ православіемъ библейскимъ* въ церковномъ собесѣдованіи разумѣемъ непремѣнную обязанность сего собесѣдованія толковать Библію именно въ такомъ духѣ, въ какомъ толкуетъ и объясняетъ ее сама церковь православная (Посл. патріарх. чл. 2). Она не позволяетъ частному уму дѣлать произвольныя толкованія; она сама завѣдываетъ и повѣряетъ изъясненія членовъ своихъ, сама опредѣляетъ образцы, руководства для православнаго истолкованія слова Божія. Ихъ-то церковный бесѣдовникъ и долженъ держаться во всей точности и простотѣ. Проповѣдники много согрѣшаютъ, если въ проповѣдяхъ отъ своихъ домашнихъ источниковъ уклоняются къ источникамъ чуждымъ, прельщаясь ихъ ученостію или тонкостью. Такого прельщенія особенно должны опасаться молодые проповѣдники, и особенно въ нынѣшнее время, когда толкованій иностранныхъ появляется такъ много, и многія изъ нихъ такъ заманчивы, что, неимѣя твердаго православія въ душѣ, весьма легко можно соблазниться ими.

§ 214. Церковное собесѣдованіе бываетъ *православно догматически* тогда, когда оно въ раскрытіи *догматовъ вѣры* не прибѣгаетъ къ посторонним воззрѣніямъ, къ выдумкамъ разума естественнаго, къ недоказаннымъ предположеніямъ; но изъясняетъ сіи догматы по духу и ученію своей Церкви, со всею точностію и чистотою, съ благоговѣніемъ, правильностію и твердымъ убѣжденіемъ, должнымъ истинной и святой вѣрѣ,

содержимой православною церковію, т. е. изъясняетъ ихъ 1) для той же цѣли, для какой исповѣдуетъ ихъ св. церковь; 2) такъ, какъ излагаетъ ихъ св. церковь, не давая имъ ни a) обширнѣйшей, ни b) тѣснѣйшей сферы (¹); но c) все и всюду утверждая на однихъ церковныхъ основаніяхъ не отступая не только отъ мысли церковной; но даже не измѣняя тѣхъ выраженій и положеній, кои церковь обыкла соединять съ такимъ или другимъ догматомъ, напр. ѵпостась, единосущіе, Тріе суть Единъ Богъ и проч.

(¹) *Примѣч.* Сфера обширнѣйшая бываетъ тогда, когда прибавляютъ къ догмату свои догадки, тонкости, гипотезы, въ которыхъ церковь не нуждается; сфера тѣснѣйшая бываетъ, когда почему-либо утаеваютъ изъ догмата то, что открыто церковію.

§ 215. *Практическое православіе* церковнаго собесѣдованія имѣетъ тоже общее основаніе, какое находится въ православіи библейскомъ и догматическомъ, т. е. изъяснять всю систему практическихъ истинъ именно въ такомъ духѣ и направленіи, въ какомъ принимаетъ и раскрываетъ ее св. церковь православная. Въ частности же церковная бесѣда бываетъ практически православна тогда, когда она или a) свое нравоученіе истинно соединяетъ и вѣрно выводитъ изъ разсматриваемаго ею того или другаго догмата православнаго; или b) на оборотъ, когда, полагая въ основаніе свое предметъ практическій, истинно и вѣрно возводитъ къ тому догмату, который ему сроденъ. Соединяя такимъ образомъ духъ догмата съ духомъ практики церковной, бесѣда съ одной стороны спасаетъ себя отъ уклоненія въ систему нравственности разума естественнаго, съ другой получаетъ характеръ по преимуществу церковный; c) когда бесѣда раскрываетъ практическія истины съ благоразумною строгостію и съ благоразумною снисходительностію, по оной заповѣди апостола: *обличи* и *умоли* со

всякимъ долготерпѣніемъ; d) когда съ особеннымъ стараніемъ и ревностію внушаетъ уваженіе къ правиламъ церковнымъ (¹), и побуждаетъ къ точному исполненію сихъ правилъ; е) наконецъ, когда не только сама не подаетъ ни малѣйшаго повода къ практическому разномыслію, но и всѣ практическія ереси постыждаетъ основательнымъ и неопровержимо точнымъ разъясненіемъ тѣхъ практическихъ положеній, на коихъ практическіе (²) еретики основываютъ свои еретическія мнѣнія.

(¹) *Примѣч.* Главнѣйшія девять правилъ церковныхъ изложены въ Православномъ исповѣданіи Петра Могилы (часть I. вопросъ 87).

(²) *Примѣч.* Большая часть нашихъ расколовъ имѣетъ практическое направленіе, каковы напр. скопцы, грубо понимающіе извѣстный практическій текстъ Евангелія, старообрядцы, спорящіе о томъ, что должно читать молитвы по старымъ книгамъ, и молиться старымъ иконамъ и проч. Впрочемъ надобно замѣтить, что въ строгомъ смыслѣ всякій грѣшникъ есть какъ-бы еретикъ, когда не исполняетъ заповѣдей христіанскихъ. Поэтому практическое православіе бесѣды состоитъ въ борьбѣ не только съ признанными еретиками, но и со всѣми грѣшниками.

§ 216. *Обрядовое* православіе церковнаго собесѣдованія состоитъ въ томъ, когда оно представляетъ обрядъ учрежденіемъ *священнымъ* и неприкосновеннымъ, такъ что нарушеніе онаго почитаетъ отверженіемъ догмата; когда въ изъясненіи обрядности церковной водится духомъ священной древности (¹), вѣрою и преданіями временъ апостольскихъ и отеческихъ; когда посему не вѣруетъ искусительному духу новѣйшаго времени, почитающему древнее устарѣвшимъ (²), не сообразнымъ, будто бы, съ нынѣшнимъ состояніемъ человѣчества, съ его образованностію и уточненіемъ.

(¹) *Примѣч.* Стараются постигнуть и опредѣлить духъ древняго христіанства многочисленными справками съ исторіею,

изученіемъ археологіи, открытіемъ разныхъ памятниковъ,—и стараются иногда безуспѣшно; а сей духъ гораздо ближе къ намъ, и гораздо яснѣе выраженъ въ нашихъ церковныхъ обрядахъ, нежели въ книгахъ историческихъ. Войти въ нашъ храмъ, видѣть его устройство и церковное благолѣпіе, видѣть образъ совершенія службъ, слышать пѣснопѣнія и молитвы,—не значить ли, въ извѣстномъ отношеніи, перенестись изъ нынѣшняго времени за нѣсколько вѣковъ назадъ, во времена Златоустовъ и Василіевъ? Не то же ли видимъ и слышимъ мы, что видѣли и слышали христіане временъ отеческихъ? Не только храмъ и Богослуженіе, не только храмовое облаченіе, но даже наружность и гражданская одежда нашихъ церковно-служителей показываетъ въ нихъ людей міра древняго. Отъ чего проповѣдникамъ не быть на дѣлѣ такими? Чего требуетъ самая мысль народная, если не того, чтобы бесѣдовникъ, являясь на каѳедрѣ, являлся не какъ человѣкъ новѣйшій, но какъ человѣкъ временъ отеческихъ по виду, слову и дѣлу? И для проповѣди нѣтъ похвалы и суда лучше и правильнѣе того, когда народъ сравниваетъ ее съ бесѣдою какого-либо древняго учителя Церкви.

(²) *Примѣч*. Молодые проповѣдники не должны увлекаться новыми воззрѣніями на христіанство, новыми мнѣніями, остроумными соображеніями касательно устройства церковнаго. Ибо Церковь именно стоитъ своимъ вѣковымъ постоянствомъ, неподвижностію въ своихъ правилахъ, формахъ, духѣ, противоборствующихъ всякой наглядной новости міра и духа времени. Какъ же изъ уваженія къ какой нибудь съ виду новой мысли, отступать отъ древней мысли церковной, и стараться подвигать то, что по существу своему должно быть неподвижно?

§ 217. Чтобы не ввести себя и другихъ въ заблужденіе касательно истинъ вѣры, само собою разумѣется, проповѣдникъ долженъ во всей полнотѣ, обширности и основательности знать православное ученіе своей церкви, долженъ быть отечественнымъ богословомъ въ истинномъ смыслѣ сего слова. Именно:

I. Онъ долженъ изучать твердо *весь кругъ богословскихъ наукъ по системамъ*, какія признаны церковію за православ-

ныя; и дабы главныя истины всегда имѣть въ памяти, на виду, долженъ въ видѣ таблицы или чего-либо другаго извлекать и представлять краткое содержаніе православнаго ученія, весьма точно у нѣкоторыхъ старинныхъ богослововъ нашихъ именуемое *зерцаломъ православнаго исповѣданія вѣры.*

II. Кромѣ системъ проповѣдникъ долженъ знать *символическія книги* своей церкви, обыкновенно называемыя *образцами* вѣры (оттуда и православіе опредѣляется сообразностію мыслей и ученія нашего съ образцами вѣры).

III. Долженъ основательно знать *ученіе разныхъ иновѣрцовъ,* особенно въ такомъ случаѣ, когда паства проповѣдника находится въ какихъ либо сношеніяхъ съ лицами другаго исповѣданія,—долженъ знать для того, чтобы въ нуждѣ не быть безотвѣтнымъ, и чтобы предостерегать слушателей своихъ отъ склонности къ чуждому ученію. *Много есть непокорныхъ пустослововъ и обманщиковъ,* говоритъ святый Павелъ, *каковымъ должно заграждать уста* (Тит. I. 9. 10). Но здѣсь же проповѣдникъ долженъ помнить и другое правило апостола: *глупыхъ изысканій, и родословій, и споровъ и распрей о законѣ удаляйся; ибо они безполезны и суетны* (Тит. III. 9).

Въ раскрытіи и доказываніи истинъ, содержащихся въ ученіи Церкви, проповѣдникъ преимущественно долженъ основываться:

1) На *яснѣйшихъ мѣстахъ Писанія,* кои сама Церковь приводитъ въ подтвержденіе своего ученія;

2) На *преданіяхъ* церковныхъ и *писаніяхъ Отцевъ* Церкви, которыя должны быть для проповѣдника какъ бы вторымъ Писаніемъ;

3) На постановленіяхъ и правилахъ соборовъ, коимъ Церковь неуклонно слѣдуетъ въ продолженіи всѣхъ вѣковъ христіанскихъ;

4) На церковныхъ *Богослужебныхъ книгахъ*, кои суть не что иное, какъ ученіе Церкви, изложенное въ пѣсняхъ и молитвословіяхъ;

5) На *образцахъ* (libri symbolici) и *поучительныхъ* церковныхъ *книгахъ*, одобренныхъ Св. правительствующимъ сунодомъ, и опредѣленныхъ для всеобщаго употребленія;

6) Проповѣдникъ преимущественно долженъ подражать отечественнымъ проповѣдникамъ, каковы напр. св. Димитрій Ростовскій, Тихонъ Воронежскій, Платонъ, Михаилъ и проч.

7) Но всѣ эти средства суть только механическія. Проповѣднику нужно высшее и дѣйствительнѣйшее пособіе. Церковь, въ своемъ правленіи, управляется Духомъ Св. и состоитъ подъ невидимою главою—І. Христомъ. Духъ Божій даетъ ей премудрость и жизнь; руководитъ ее, спасаетъ отъ уклоненій въ неправославіе. По сему и проповѣдникъ, желающій быть православнымъ, наче всего и прежде всего, долженъ искать себѣ помощи, просвѣщенія и правоты словесъ отъ Св. Духа. Только при содѣйствіи Св. Духа Божія не уклонишься ни на десно, ни на шуее.

В) Народность.

§§ 218. Народность въ смыслѣ обширномъ, или всенародность бесѣды. 219. Народность бесѣды въ смыслѣ тѣснѣйшемъ. 220. Отношеніе бесѣды къ духу законовъ и постановленій верховной власти. 221. Отношеніе бесѣды къ коренному духу и характеру цѣлаго народа. 222. Отношеніе къ духу и характеру паствы. 223. Отношеніе къ духу времени. 224. Средства быть всенароднымъ и современнымъ.

§ 218. Одно изъ отличительныхъ свойствъ христіанской вѣры есть *всенародное проповѣданіе оной*. Ученіе Евангелія не есть изобрѣтеніе какой нибудь школы, или секты, не относится къ одному какому-либо народу, или къ одному классу въ народѣ; но есть достояніе всего человѣчества, дарованное для спасенія всѣхъ и каждаго. Потому оно есть *ученіе всенародное*, потому же оно въ самомъ началѣ *всенародность, всемірность* объявило постояннымъ своимъ характеромъ. *Шедше научите вся языки.... Еже глаголю вамъ во тмѣ, рцыте во свѣтѣ; и еже во уши слышите, проповѣдите на кровѣхъ* (Матѳ. X. 27). *Во всѣхъ языцѣхъ подобаетъ проповѣдатися евангелію* (Марк. XIII. 10). Церковное собесѣдованіе, какъ проповѣдь, основанная на Евангеліи, въ свою очередь должно быть *всенароднымъ*. Подъ *всенародностію* въ обширномъ смыслѣ разумѣется эта *общеводность*, эта *повсюдная назидательность*, по которой христіанское витійство внутреннею чистотою и святостію своего содержанія, непререкаемою истиною ученія, полнотою и основательностію доказательствъ, ясностію, силою и убѣжденіемъ слова является равно торжествующимъ и побѣдоноснымъ во всякомъ народѣ, во всякое время, ни мало не завися и не подчиняясь духу сего послѣдняго; одинаково пользуетъ и располагаетъ ко

спасенію и не упорнаго іудея и здравомыслящаго язычника, католика и протестанта, вельможу и поселянина. Таково христіанское витійство Отцевъ Церкви, распространившееся въ цѣломъ христіанскомъ мірѣ, переводимое на разные языки, изъясняемое въ храмахъ и училищахъ народовъ разныхъ исповѣданій, и въ красотѣ своей никогда не старѣющееся, не увядающее. Таковы творенія нѣкоторыхъ проповѣдниковъ, въ разныхъ странахъ міра переводимыя и читаемыя съ великою пользою для христіанскихъ душъ. Поэтому и всякій учитель церковный долженъ проповѣдывать такъ, чтобы проповѣдь его могла непостыдно явиться предъ цѣлымъ свѣтомъ; и чтобы вездѣ, гдѣ бы ни сдѣлалась она извѣстною, всѣ тотчасъ могли узнать ее и сказать: *проповѣдь христіанская*,—всѣ могли бы ею назидаться. Въ этомъ ея *всенародность*. (Сравн. § 206).

§ 219. Но проповѣдникъ обыкновенно дѣйствуетъ въ одномъ кокомъ-либо гражданскомъ обществѣ, къ которому принадлежитъ онъ рожденіемъ, воспитаніемъ, сыновствомъ церковнымъ,—цѣлою жизнію; дѣйствуетъ въ одномъ опредѣленномъ кругу общества, и въ одно извѣстное время, или вѣкъ. Отсюда и церковное витійство его должно быть назидательно главнымъ образомъ тому народу, обществу и вѣку, въ коемъ онъ живетъ и дѣйствуетъ. Этимъ опредѣляется *народность* церковнаго собесѣдованія въ смыслѣ тѣснѣйшемъ. Именно: *народность* церковнаго собесѣдованія состоитъ въ ближайшемъ отношеніи духа сего собесѣдованія къ духу и характеру соотечественниковъ проповѣдника. Главныя требованія, опредѣляемыя понятіемъ народности, суть: I) отношеніе церковнаго собесѣдованія къ верховной власти самодержавной; II) отношеніе къ коренному духу и характеру народа вообще; III) отношеніе къ той именно части народа, гдѣ проповѣдникъ дѣйствуетъ; IV) отношеніе къ тому времени, въ которое дѣйствуетъ.

§220. Ничего нѣтъ сладостнѣе и священнѣе, а съ другой стороны ничего необходимѣе, какъ то, чтобы проповѣдникъ, будучи органомъ Бога Вседержителя, коего слово проповѣдуетъ, былъ вмѣстѣ органомъ верховной власти въ христіанскомъ государствѣ. Кто поучаетъ народъ не такъ, какъ требуютъ отечественные законы сей Богоучрежденной власти: тотъ не назидаетъ спасеніе ближнихъ, а губитъ и развращаетъ народъ. Особенно русскій проповѣдникъ долженъ *православіе и самодержавіе* сдѣлать нераздѣльными въ своихъ поученіяхъ, потому что въ нашемъ отечествѣ правое ученіе вѣры и неприкосновенность самодержавной власти всегда составляли главное основаніе народной жизни, были силою государственною. *Русь православная-самодержавная*,—это характеристическія наименованія нашего отечества, завѣщанныя намъ вѣрными предками нашими. *Вѣра, царь, отечество,* и прежде служили и теперь служатъ—главнѣйшими, нераздѣльными побужденіями у насъ къ благочестивой и вмѣстѣ героической дѣятельности народной. Отъявленный врагъ Церкви судится, какъ государственный преступникъ; а противникъ самодержавной власти въ свою очередь поражается анаѳемою отъ Церкви. Слѣдовательно, положеніе: *учи народъ въ духѣ православія*,—должно быть весьма тѣсно связано съ другимъ равносильнымъ положеніемъ: *учи народъ въ духѣ законовъ и постановленій самодержавной власти*. Наше витійство будетъ народнымъ только тогда, когда оно согрѣваетъ и оживляетъ коренную любовь русскаго народа къ престолу; питаетъ и возбуждаетъ родимое уваженіе народа къ монарху; учитъ благочестиво повиноваться волѣ и законамъ вѣнценосца; когда производитъ или лучше поддерживаетъ уже готовую живѣйшую и безпредѣльную вѣру и преданность той истинѣ,—«что «нашъ государь есть монархъ самовластный, который никому «на свѣтѣ о своихъ дѣлахъ отвѣта дать не долженъ; но силу и

«власть имѣетъ свои государства и земли, яко христіанскій «государь, по своей волѣ и благомнѣнію управляти» (Слова Петра Великаго въ уставѣ воинскомъ, 1716 г. марта 30, артикулъ 20 толков.).

§ 221. Лучшее и блистательнѣйшее торжество христіанскаго краснорѣчія состоитъ въ томъ,—замѣчали мы неоднократно,—чтобы духъ вѣры и Церкви сдѣлать духомъ и характеромъ народа. Но для достиженія, или по меньшей мѣрѣ, для приближенія къ этому торжеству проповѣдникъ долженъ постоянно имѣть въ виду коренной духъ и природный характеръ того народа, которому возвѣщаетъ онъ глаголы живота вѣчнаго. Свойство и характеръ народа есть какъ бы матерія, какъ нѣчто *данное*, что проповѣдникъ обязанъ образовать по точному духу Писанія и Церкви православной. Но нельзя какую-бы то ни было матерію привести въ извѣстную форму, когда свойства сей матеріи вовсе для насъ неизвѣстны. Посему-то намѣревается ли проповѣдникъ пересоздать, или воссоздать нравственный бытъ народа на основаніи вѣры,—въ томъ и другомъ случаѣ ему необходимо знать, что̀ именно въ духѣ народномъ надлежитъ поддержать и укрѣпить, что разрушить и искоренить, какъ несообразное съ духомъ религіи Христовой. Конечно, ученіе вѣры, основанное на словѣ Божіемъ, какъ зерцалѣ человѣчества, назидаетъ и раждаетъ вѣрныхъ чадъ Богу само собою, не завися отъ временныхъ или мѣстныхъ отношеній и обстоятельствъ; но надобно же знать, какъ это ученіе приспособить и сдѣлать удобопріемлемымъ народу. Видимъ въ Евангеліи, что Самъ Спаситель, въ преподаваніи небесныхъ истинъ, соображался съ состояніемъ своихъ слушателей. Ап. Павелъ также неоднократно объявляетъ, что однимъ преподавалъ онъ твердую пищу, а другимъ млеко, или начатки,—простѣйшія истины евангелія. *Млекомъ вы напоихъ*, пишетъ онъ Коринѳянамъ, *а не брашномъ: ибо не умоджасте, но ниже*

еще можете нынѣ: еще бо плотстіи есте (1 Кор. III. 1. 2. Сравн. Евр. V. 12—14). И въ другомъ мѣстѣ: *Всѣмъ быхъ вся, да всяко нѣкія спасу. Сіе же творю за благовѣстіе, да сообщникъ ему буду* (1 Кор. IX. 19—23 и X. 23. 24). Явно, и всякій проповѣдникъ долженъ,—соблюдая общій характеръ церковнаго собесѣдованія—повсюдность онаго,—дѣйствовать сообразно нравственному состоянію своего, имъ поучаемаго народа. Положеніе: «*поучай такъ, чтобы ученіе вѣры было доступно духу и характеру народа*—» не требуетъ доказательствъ.

Примѣч. Не у всякаго народа одинъ и тотъ-же духъ и характеръ, вкусъ и навыки, способности и страсти, добродѣтели и пороки: не одинаковая для всѣхъ нужна и бесѣда. Годное для германца не совсѣмъ годится италіанцу; блестящее и назидательное у француза не совсѣмъ назидательно русскому. Читайте на русской каѳедрѣ самое лучшее слово французскаго проповѣдника, каково напр.—*о маломъ числѣ избранныхъ:* что произведетъ оно въ вашихъ слушателяхъ? Вѣроятно, не много что болѣе, кромѣ скуки и усталости. Кому понятны эти тонкія страсти, эта подробность чувствованій, эти едва замѣтные оттѣнки внутреннихъ движеній сердца, которыя такъ искусно умѣютъ раскрывать французскіе проповѣдники? Для кого нужна эта искусная ткань мыслей, ловкость оборотовъ, кстати или не кстати живопись, жаръ, вопросъ, воззваніе,—эта вычищенность, выглаженность, можно сказать, придворная манерность, по которой французская проповѣдь выходитъ превосходнымъ произведеніемъ *литературнымъ*, но въ которой, кажется, не достаетъ ни простоты христіанской, ни даже народности французской? Ибо французскіе проповѣдники по большей части раскрываютъ истины общія, описываютъ добродѣтели и пороки общіе. Всякая иностранная проповѣдь, исключая отеческія, годится на русской каѳедрѣ развѣ только въ передѣлкѣ; и русскій проповѣдникъ гораздо народнѣе въ своей безъискуственности, въ своей прямотѣ и простодушіи, чѣмъ въ заученномъ деликатствѣ и тонкости рѣчи; въ своей краткости, чѣмъ подробности; въ наготѣ истины болѣе, нежели въ ея украшеніи; въ большемъ количествѣ предметовъ, помѣщае-

мыхъ въ одной проповѣди, нежели въ одномъ предметѣ, со всею обширностію и тонкостію раскрываемомъ во многихъ проповѣдяхъ. Словомъ: русскому нужна бесѣда больше, чѣмъ слово синтетическое. Не всегда раскрашивай, но учи просто, открыто, великодушно, твердо и благосердечно, какъ проста, откровенна, тверда и добросердечна русская душа;—ты будешь въ своемъ церковномъ наставленіи *народенъ по русски*.

§ 222. Нужно проповѣднику знать характеръ цѣлаго народа, но совершенно необходимо понимать свойство и состояніе той именно части народа, гдѣ онъ дѣйствуетъ постоянно, т. е. необходимо знать духъ и характеръ той паствы, которая ввѣрена проповѣднику для воспитанія ученіемъ вѣры. Здѣсь главнѣйшія обязанности церковнаго учителя состоятъ въ томъ,

1) Чтобы онъ въ поученіяхъ своихъ первоначально предлагалъ такіе предметы, которые вполнѣ сообразны степени развитія умственныхъ и нравственныхъ силъ у своихъ слушателей;

2) Чтобы хорошо постигая добрыя ихъ качества душевныя, эти преимущественно качества возвышалъ и облагороживалъ духомъ религіи; проповѣдывалъ сперва такія добродѣтели, къ которымъ слушатели отъ природы своей больше расположены, и которыя нужнѣе имъ по ихъ нравственному и житейскому состоянію, а потомъ постепенно руководилъ бы ихъ уже къ высшему совершенству христіанскому;

3) Чтобы осуждалъ и искоренялъ тѣ именно пороки, страсти, предразсудки, глупости, повѣрья, суевѣрія и т. д., какія находитъ у своихъ слушателей, а не навязывалъ бы имъ заблужденій, начитанныхъ въ книгахъ, или слышанныхъ въ школѣ и проч.;

4) Чтобы способы убѣжденія и раскрытія истинъ заимствовалъ изъ ихъ общественнаго и домашняго быта, изъ взаимныхъ ихъ отношеній и житейскихъ обстоятельствъ, изъ то-

го круга вещей, кои у нихъ всегда предъ глазами, и съ коими они свыклись въ обращеніи;

5) Чтобы—гдѣ нужно и прилично—умѣлъ пользоваться умными народными прасловіями, благочестивыми, или по крайней мѣрѣ невинными обычаями и привычками, изъ всего, что видитъ, извлекалъ поводъ къ наставленію;

6) Чтобы, наконецъ, въ порядкѣ предметовъ и мыслей своихъ соблюдалъ строжайшую связь и послѣдовательность естественной логики.

§ 223. «Зная духъ и характеръ своего народа и паствы, «знай также духъ и свойство своего времени, и по сему духу «направляй тонъ и характеръ своего собесѣдованія». Это также не послѣднее требованіе, которому проповѣдникъ обязанъ удовлетворять по возможности. Ибо духъ народа всегда находится въ тѣсной связи съ духомъ своего времени, характеръ перваго болѣе или менѣе зависитъ отъ характера послѣдняго. Знаменитѣйшіе проповѣдники и учители церковные всегда строго наблюдали за направленіемъ своего вѣка, и усильно боролись съ господствующими въ немъ склонностями, страстями и заблужденіями; такъ что изъ проповѣдническихъ твореній можетъ быть лучше, чѣмъ изъ сочиненій другаго рода, можно извлекать и опредѣлять духъ и характеръ того или другаго времени. Творенія Златоуста, Григорія и Василія въ Греціи, Св. Димитрія, Θеоѳана и Яворскаго въ Россіи—суть выраженія современнаго симъ проповѣдникамъ состоянія общества. Оттого и краспорѣчіе ихъ было такъ сильно и убѣдительно, что вѣрно приспособлялось къ потребностямъ современниковъ. Равнымъ образомъ и каждый проповѣдникъ долженъ быть современнымъ зрителемъ дѣлъ человѣческихъ и ихъ нравственнымъ судіею: долженъ наблюдать движенія и происшествія своего вѣка не какъ политикъ, но какъ блюститель вѣры, стражъ добродѣтели и нравственности христіанской. Такъ въ вѣкъ эгоизма и холод-

ныхъ расчетовъ себялюбія проповѣдникъ долженъ быть живымъ органомъ чистой и безкорыстной любви христіатской; въ вѣкъ безвѣрія долженъ возбуждать силу и потухающій въ народѣ духъ святыя вѣры; въ вѣкъ безразличія или индифферентизма долженъ безбоязненно стоять и защищать достоинство и святость евангельскаго ученія и православія церковнаго; во дни всеобщаго разврата нравственнаго обязанъ возвѣщать чистоту и строгость христіанской добродѣтели. Вообще проповѣдникъ обязанъ духъ своего времени повѣрять духомъ религіи; а вслѣдствіе сего возвышать и благословлять то, что въ первомъ сообразно съ послѣднимъ; порицать и опровергать то, что въ характерѣ времени противно характеру истинной вѣры и Церкви христіанской. Если въ этомъ отношеніи выполняетъ онъ свою обязанность: то его собесѣдованіе бываетъ *современнымъ*, и самъ проповѣдникъ есть лице *своевременное*.

§ 224. Есть ли дѣйствительное средство быть *своенароднымъ* и *своевременнымъ*? Есть; т. е. прежде всего надобно родиться таковымъ. Мы говоримъ: «должно изучать душу народную и современную потребность ея». Точно, но мы должны также сказать, что гораздо необходимѣе разгадывать ее, чемъ изучать (1). Гдѣ-жъ эта разгадка? Въ душѣ народной и современной ея нѣтъ; потому что душа народная сама часто не знаетъ своихъ потребностей, и сама ищетъ,—кто бы ей разгадалъ ее саму для себя. Всякій писатель, особенно всякій наставникъ народный въ себѣ и чрезъ себя только можетъ раскрывать существенныя свойства и потребности народнаго духа. Будь самъ, напр., *русскій душею*,—въ этомъ заключается тайна всевѣденія для русскаго проповѣдника,—всевѣденія, которое откроетъ ему духъ цѣлаго народа, разгадаетъ существенныя потребности его, дастъ вѣрную идею проповѣдническую, дастъ подлинные способы развитія этой идеи, и потому сдѣлаетъ его собесѣдованіе своенароднымъ и своевременнымъ.

Лучшіе писатели народные, конечно, не изъ однихъ книгъ почерпали вѣдевіе о характерѣ народа своего;—нѣтъ,—они сами организованы были по этому характеру; онъ весь отражался въ нихъ и духъ народа былъ ихъ духомъ лично, нераздѣльно. Оттуда и слово ихъ было, или есть слово, языкъ, рѣчь, мысль и духъ цѣлаго народа. А отсюда и народность этого слова, его назидательность и непобѣдимая сила надъ современниками.

Если что можетъ хорошо настроить въ проповѣдникѣ народную душу, такъ это два дѣянія: одно—воспитаніе въ подлинномъ духѣ народа, другое—опытъ цѣлой жизни.

Первое должно начаться съ лона матерня, въ домѣ родительскомъ, и продолжаться въ школахъ на однихъ и тѣхъ же началахъ и основаніяхъ. Съ первою земною пищею, т. е. съ молокомъ матернимъ дитя должно принять въ свою душу эту живую любовь къ своему отечеству, эту вѣру въ его достоинство и доброту, эту преданность родному царю, престолу и Церкви, которыя созидаютъ будущаго истиннаго сына отечества. Воспитаніе школы не только не должно ослаблять, подъ какимъ бы то ни было видомъ, но напротивъ обязано святымъ долгомъ поддерживать, укрѣплять, прояснять и оживлять начало домашняго воспитанія если только сіе послѣднее направлено точно въ духѣ народномъ.

Второе;—опытность должна сводить проповѣдника со многими случаями въ жизни, содѣйствующими познанію людей, должна водить его изъ дома въ домъ, отъ одного человѣка къ другому для вѣрныхъ наблюденій надъ всѣмъ; должна часто поставлять его въ критическія обстоятельства, дабы познаніе было живѣе, опытъ ощутительнѣе.

(¹) *Примѣч*. Говорятъ: «знай духъ народа, знай духъ времени». Но развѣ можно уловить этотъ духъ и поставить его предъ своею душею, какъ собственную мысль? Гдѣ-жъ мы уловимъ его? Въ повѣствованіяхъ, въ книгахъ нравственнаго

и поэтическаго содержанія, въ газетныхъ ежедневныхъ или ежемѣсячныхъ извѣстіяхъ?—Не споримъ, что подобные источники помогаютъ изучать духъ народа и вѣка; но здѣсь всегда угрожаетъ проповѣднику опасность, чтобы *духъ книжный—начитанный* не принять за *дѣйствительный духъ*. И развѣ не часто этотъ книжный духъ играетъ роль подлиннаго въ сочиненіяхъ разнаго рода? Развѣ не часто самые проповѣдники учатъ, судятъ, обличаютъ больше воображаемаго, начитаннаго въ книгахъ, чѣмъ *дѣйствительнаго* человѣка, который въ минуту проповѣди стоитъ предъ глазами у проповѣдника? Здѣсь-то, между прочимъ, заключается причина, отчего иногда самыя искусныя проповѣди остаются безъ дѣйствія на народъ.

II. УБѢЖДЕНІЕ ВОЛИ.

§§ 225 *Основаніе христіанскаго убѣжденія воли.* 226. *Психическій или духовный способъ убѣжденія.* 227. *Христіанское начало сего способа.* 228. *Средства: библейское.* 229. *Церковное.* 230. *Опытныя средства.*

§ 225. Наука много указываетъ средствъ для убѣжденія воли. Всѣ эти средства (ихъ излагаютъ реторики и логики), конечно, доставляютъ въ извѣстныхъ случаяхъ знатную пользу умѣющимъ пользоваться ими. Не смотря на то, надобно согласиться, что свойство и сила истинно христіанскаго убѣжденія не слишкомъ много зависятъ отъ искусства и науки. Оно не состоитъ ни въ возбужденіи страстей, ни въ изобрѣтеніи доводовъ хитрыхъ и ослѣпляющихъ своимъ блескомъ и нечаянностію, ни въ діалектическихъ тонкостяхъ и ловкости различныхъ пріемовъ эстетическихъ, ни въ знатной реторической фигурѣ и т. д. *И слово мое*, говоритъ апостолъ о методѣ своего преподаванія, *и проповѣдь моя не въ препрѣтельныхъ* (παθητικοῖς—страстныхъ, убѣдительныхъ) *человѣческія премудрости словесѣхъ* (доводахъ человѣческаго искусства

и науки): *но въ явленіи духа и силы* (1 Кор. II. 4). Въ чемъ же состоитъ это духовное и сильное убѣжденіе воли, такъ хорошо извѣстное апостолу?—На волю дѣйствуетъ только воля; духовная сила воли, которою обладаетъ дѣйствующій, преодолѣваетъ и влечетъ къ своей цѣли волю тѣхъ, на кого устремлено дѣйствіе. Отсюда и характеръ истинно христіанскаго убѣжденія воли есть ни больше, ни меньше, какъ подлинный характеръ истинно христіанской воли въ самомъ проповѣдникѣ. Убѣждаетъ тотъ, кто самъ убѣжденъ; убѣждаетъ сильно, духовно, христіански, если сила и духъ Божій пересоздали, укрѣпили, двигнули на святую дѣятельность христіанскую волю его. Христіанская воля, укрѣпляемая вѣрою, сильнѣе всякой другой воли (Матө. XVII. 20); и потому убѣждаетъ только тотъ, кто обладаетъ ею,—говоритъ ли онъ много или мало, или даже совсѣмъ не говоритъ. Знаемъ изъ опыта, что у человѣка сильнаго духомъ, одно слово: *такъ, не такъ*, мгновенно убѣждаетъ; знаемъ также, что одно мановеніе руки повелѣваетъ, одинъ взглядъ или извѣстное положеніе чела запрещаетъ, умоляетъ, предсказываетъ.

Примѣч. Одно слово Спасителя: *гряди по Мнѣ*—влечетъ за Нимъ избранныхъ учениковъ и заставляетъ ихъ все покинуть. Одно воззрѣніе на отвергшагося Петра служитъ сему послѣднему великою проповѣдью, которую онъ помнитъ и изучаетъ въ продолженіе цѣлой жизни. Что въ подобныхъ случаяхъ производитъ неотразимое дѣйствіе на волю другихъ? Преобладающая сила воли въ дѣйствующемъ. Отсюда изъясняютъ и тѣ довольно чудныя явленія, что одно и тоже слово въ устахъ одного человѣка бываетъ сильно, въ устахъ другаго безсильно; что иной говоритъ очень стройно и краснорѣчиво, но его рѣчь не производитъ никакого дѣйствія на душу;—другой бесѣдуетъ очень просто, безыскуственно, даже небрежно,—между тѣмъ слова его торжествуютъ надъ волею. Воля Творца созидаетъ міры; сильная воля сильнаго человѣка творитъ новый міръ мыслей и чувствованій въ душѣ народа.

§ 226. Такимъ образомъ единственно вѣрный способъ дѣйствованія на волю другихъ есть способъ психическій или душев-

ній. Надобно, чтобы проповѣдникъ самъ имѣлъ волю крѣпкую, мужественную, облеченную характеромъ священнаго величія и владычества духовнаго. Съ другой стороны, онъ необходимо долженъ утверждать между собою и своими слушателями тѣ же духовно-родственныя отношенія, тоже нравственное вліяніе, какое находится у достопочтеннаго отца съ дѣтьми, или у добродѣтельнаго семьянина съ его семьею, или у благочестиваго и умнаго учителя съ его учениками. Ибо сіи отношенія сами по себѣ уже суть краснорѣчивое убѣжденіе воли; часто они самую простую рѣчь дѣлаютъ гораздо убѣдительнѣе, чѣмъ самое пышное и искусное витійство безъ нихъ.

Примѣч. Св. Павелъ любилъ обращаться къ ученикамъ своимъ съ отеческою нѣжностію и званіе отца духовнаго нерѣдко предпочиталъ званію апостола. Какъ могли быть не убѣдительны слова его, когда послѣ строгой укоризны, онъ вдругъ обращается къ сердцу Галатовъ и говоритъ, какъ отецъ: *дѣти мои, для коихъ я вновь въ мукахъ рожденія, доколѣ не изобразится въ васъ Христосъ! Хотѣлъ бы я теперь быть у васъ и измѣнить голосъ мой* (Гал. IV. 19. 20)! Какъ не тронуться Θессалоникійцамъ умилительною рѣчью, которая обращена къ нимъ голосомъ нѣжной матери: *мы могли явиться съ важностію, какъ апостолы Христовы; но были среди васъ тихи, подобно какъ кормилица нѣжно обходится съ дѣтьми своими! Такъ мы, изъ усердія къ вамъ, восхотѣли предать вамъ не только благовѣствованіе Божіе, но и души свои, потому что вы стали намъ любезны. Свидѣтели вы и Богъ, какъ свято, праведно и неукоризненно мы поступили предъ вами вѣрующими; какимъ образомъ каждаго изъ васъ, какъ отецъ дѣтей своихъ, мы просили и убѣждали, и умоляли васъ поступать достойно Бога* (1 Θессал. II. 7—12. Срав. 1 Кор. IV. 14—16). Развѣ могли остаться безъ дѣйствія, и не должны были произвести всеобщаго рыданія простыя слова Златоуста, сказанныя при прощаніи съ константинопольскими жителями: «Вы мнѣ мои отцы и матери, вы мнѣ мои братья и други!» Чит. также превосходную рѣчь св. Димитрія Ростовскаго, сказанную имъ въ первый разъ при вступленіи на паству ростовскую. Эта рѣчь

прекрасно и глубоко, хотя просто изъясняетъ взаимное отношеніе между пастыремъ и паствою, и утверждаетъ между ними духовную связь и нравственное вліяніе.

§ 227. Какое начало христіански-психологическаго дѣйствія на волю другихъ? Какъ цѣль собесѣдованія церковнаго, въ отношеніи къ волѣ, есть возбужденіе христіанской любви, такъ начало и основаніе психическаго дѣйствія на волю есть *христіанская любовь* къ человѣчеству. Она есть союзъ нравственнаго совершенства, образовательница характера собственно христіанскаго; она же есть источникъ совершенствъ и въ словѣ христіанскомъ. Бл. Августинъ говоритъ: «люби,— и дѣлай, что хочешь; мы можемъ сказать: «люби—и говори, что хочешь; ибо при этомъ условіи всѣ слова твои будутъ убѣдительны». Св. Павелъ даетъ намъ превосходный урокъ, когда съ разсужденіемъ о дарахъ духовныхъ, коими назидается Церковь, соединяетъ разсужденіе о любви, и полагая ее началомъ, различныя степени служенія церковнаго связуетъ и освящаетъ понятіемъ объ истинной любви христіанской. По его ученію, можно имѣть слово мудрости, можно получить слово знанія, даръ разныхъ языковъ; истолкованіе языковъ, можно быть апостоломъ, пророкомъ, учителемъ въ Церкви Божіей; можно бесѣдовать, какъ ангелъ: но всего этого недостаточно для истиннаго убѣжденія. *Ищите*, говоритъ онъ, *лучшихъ даровъ, и я покажу вамъ путь еще превосходнѣйшій* (1 Кор. XII. 1. 7—10. 28—31). И этотъ превосходнѣйшій путь есть *любовь. Если я*,—учитъ вселенскій святый учитель,—*говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю: то я мѣдь звучащая, или кимвалъ звѣнящій* (слово мое пусто, оглашаетъ слухъ, но не касается воли и сердца). *Если имѣю даръ пророчества* (даръ проповѣднической), *и знаю всѣ тайны, и имѣю всѣ познанія, и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви; то я ничто*, хотя бы говорилъ и восторженнымъ то-

номъ пророческимъ. Такимъ образомъ гдѣ нѣтъ любви христіанской, тамъ нѣтъ жизни христіанской, а равно нѣтъ и слова истинно христіанскаго. Слѣдственно, если хотите быть убѣдительными: то спорва *достигайте любви*; а потомъ съ *ревностію ищите и даровъ духовныхъ, особенно же того, чтобы пророчествовать* (проповѣдывать). *Ибо кто пророчествуетъ, тотъ назидаетъ церковь* (1 Кор. XIII. 1. 2. XIV. 1. 4). Характеръ истинной любви христіанской къ человѣчеству, описанный апостоломъ (XIII. 48), весьма точно можетъ быть примѣненъ и къ характеру духовнаго истинно христіанскаго убѣжденія воли. Какъ въ любви, такъ и въ христіанскомъ собесѣдованіи должна господствовать эта *долготерпѣливость и тотъ милосердый, не завистный, не безчинный, не раздражительный*, этотъ *радостный* и глубоко *довѣрчивый* взоръ на истину, по которому сама истина, даже строгая и непріятная развратному уму, дѣлается достолюбезною сердцу слушателя и плѣняетъ волю его въ послушаніе себѣ. Кто говоритъ о предметахъ вѣры и добродѣтели христіанской, проникнутый и одушевленный любовію: тотъ *благовѣствуетъ* въ собственномъ смыслѣ этого слова,—т. е. всякую истину передаетъ душѣ другихъ, какъ *благую* и радостную *вѣсть*, которою не можетъ не услаждаться самое грубое чувство. Она для него есть евангеліе. Словомъ: истинно христіанская любовь къ человѣчеству есть единственная постижимая намъ тайна психическаго дѣйствованія на волю другихъ.

§ 228. Главнѣйшій христіанскій источникъ душевѣденія есть для проповѣдника, прежде всего, церковно-библейское ученіе о природѣ человѣка. Мы знаемъ уже, что это ученіе изображаетъ человѣчество съ двухъ сторонъ: a) показываетъ, каково человѣчество *есть*, b) каково *должно быть*. Изъ Библіи и церковныхъ книгъ проповѣдникъ долженъ извлечь самый вѣрный образецъ человѣчества *падшаго* и че-

ловѣчества *возрожденнаго*, и безпрестанно имѣть его предъ глазами, какъ мореплаватель непрестанно смотритъ на компасъ. Съ этимъ пособіемъ проповѣдникъ можетъ убѣдительно дѣйствовать на волю каждаго человѣка, какова бы ни была сія воля. Ибо мы должны знать, что между человѣкомъ, изображеннымъ въ Библіи, и человѣкомъ дѣйствительнымъ есть тайная неразрушимая связь; послѣдній всегда узнаетъ себя въ первомъ, только бы представить ему ясно и опредѣлительно этого перваго.

Примѣч. Мы напрасно думаемъ, будто какой нибудь человѣкъ можетъ не вѣрить библейскому ученію о человѣкѣ; напрасно сами невѣрующіе думаютъ, что они не повѣрятъ; это только обманъ самого себя; тому нельзя не вѣрить, кто вѣрно изображаетъ насъ, и представляетъ такими, каковы мы на самомъ дѣлѣ. Церковно-библейское ученіе представляетъ истинный образецъ каждаго изъ насъ. Кто бы и каковы бы мы ни были, но въ каждомъ изъ насъ есть внутренняя неистребимая повѣрка точнаго сходства между нами и нашимъ образцемъ въ Библіи. Эта повѣрка—наша совѣсть, нашъ внутренній идеальный человѣкъ, или наше идеальное сужденіе о самихъ себѣ и о своихъ поступкахъ. Внутренній человѣкъ нашъ совершенно согласенъ съ библейскимъ: что одобряетъ или осуждаетъ послѣдній, то и первый; гдѣ по слову Божію слѣдуетъ *такъ*, тамъ и совѣсть наша говоритъ *такъ;* гдѣ *не такъ,—не такъ.* Внутренній человѣкъ можетъ иногда забываться, какъ бы дремать или немоществовать въ истинномъ сужденіи о насъ (минута невѣрія къ вѣрному ученію библейскому); но онъ тотчасъ *воспоминаетъ себя, изучаетъ* въ Библіи, какъ скоро она хорошо раскрыта предъ нимъ; и вѣрно знаетъ, что нигдѣ точнѣе не можетъ онъ *найти себя,* кромѣ слова Божія и того ученія, которое на семъ словѣ основано. Возбужденный симъ ученіемъ, онъ судитъ насъ право: ему нѣтъ дѣла до нашихъ слабостей, до нашихъ земныхъ отношеній, мірскихъ приличій и обычаевъ, житейскихъ потребностей и т. д. Онъ судитъ и разсматриваетъ насъ по образцу истиннаго человѣчества, который видитъ въ словѣ Божіемъ; потому что сей образецъ есть его идея, воспомянутая ему чрезъ ученіе библейское. На этомъ основывается издревле замѣченная истина, что слово Бо-

кіе имѣетъ внутреннюю непобѣдимую силу и власть надъ душею человѣческою. Не напрасно Отцы Церкви и всѣ наилучшіе проповѣдники сильнѣйшими доказательствами почитали тѣ, кои заимствованы изъ Писанія; это не одна простая вѣра въ слово Божіе; нѣтъ,—они постигли духомъ и чувствомъ, что между ученіемъ Библіи и человѣчествомъ есть ближайшее отношеніе, и что по этому отношенію сильнѣйшее убѣжденіе для человѣка есть убѣжденіе библейское. Не напрасно и мы безпрестанно толкуемъ, что доказательства преимущественно должно заимствовать изъ слова Божія; эта мысль древняя, и она имѣетъ глубокое основаніе въ самомъ корени естества нашего.

§ 229. Кромѣ библейскаго ученія о человѣкѣ, у проповѣдника-пастыря есть еще церковныя средства узнавать душу и природу человѣческую,—средства сколько удобныя, столько же важныя, дѣйствительныя, характеромъ Божественнымъ облеченныя. Это—нѣкоторыя изъ таинствъ Церкви,—особенно *исповѣдь*. Не говоримъ о той неоцѣненной выгодѣ, которая симъ таинствомъ возвращаетъ жалкому грѣшнику его потерянную правду, его убитую суетою и нравственнымъ зломъ душу; это само по себѣ должно быть всякому извѣстно. Но таинство покаянія есть вмѣстѣ важное средство, съ помощію котораго проповѣдникъ легко можетъ знать и видѣть душу многихъ людей.

Примѣч. Священная тишина и одиночество въ то время, когда совершается исповѣдь; эта увѣренность, что мы Самому Богу открываемъ лоно своего сердца, это торжественное слово: *се, чадо, Христосъ невидимо предстоитъ*,—даже мысль, что священникъ подъ страшнымъ запрещеніемъ обязывается хранить отъ всѣхъ людей грѣшныя тайны сердца нашего, и исповѣдывать ихъ единому Господу,—даже собственная тяжесть грѣха, томящая душу, ищущую покоя и облегченія,—все это какъ легко и естественно располагаетъ кающагося къ искренности! Здѣсь нравственная природа человѣческая является во всей наготѣ своей, со всѣми недостатками, со всѣми причинами и источниками своихъ слабостей. И не въ школѣ, не въ мірскихъ книгахъ, а здѣсь прямое училище, котораго отъ души пожелалъ бы всякій искусный мудрецъ. Между тѣмъ сей священ-

ный способъ испытывать совѣсти, измѣрять всю глубину и широту въ себѣ и отъ всѣхъ сокровенной души человѣческой, достается на долю одного священника. Какихъ нужно еще пособій для душевѣденія, чтобъ быть убѣдительнымъ? Даже для самаго проповѣдника-пастыря здѣсь источникъ назиданія, и практика для его христіанской любви къ человѣчеству. Когда мы передъ нимъ, какъ духовнымъ отцемъ, другомъ и совѣстнымъ судіею, раскрываемъ всю глубину своего паденія, обнажаемъ тайны своего нечистаго сердца, въ крайнемъ смущеніи духа сказываемъ весь ужасъ нашего положенія: развѣ не долженъ онъ, если ужъ не рыдать, по крайней мѣрѣ вздохнуть глубоко и задуматься надъ бездною нашихъ слабостей? И развѣ это не откроетъ въ немъ глубочайшихъ чувствованій жалости, состраданія и вмѣстѣ любви къ слабому грѣшнику?

§ 230. Если проповѣднику нужны другіе, живые, практическіе опыты и наблюденія надъ душею народа: то и для этого должность проповѣдника-пастыря доставляетъ много вѣрныхъ средствъ и благопріятныхъ случаевъ. Проповѣдникъ можетъ и обязанъ «за всякимъ своимъ прихожаниномъ смотрѣть—» говоритъ книга о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ (листъ 40—56, 57)—«всякаго состояніе надзирать, и знать совершенно и какъ бы на длани расписанное имѣть: здравъ ли пребываетъ о благодати Божіей, или болитъ грѣхомъ, и какимъ именно, и какъ давно, и сколь опасная болѣзнь, и какого именно лѣкарства требуетъ. Чего учинить пресвитеръ безъ надзиранія и безъ испытанія нравовъ и обхожденія и преподанія всякому наставленія приличнаго,—не можетъ; ибо нѣтъ лекарства на всѣ болѣзни одного». Св. Златоустъ учитъ: какъ радѣтельный хозяинъ въ дому своемъ знаетъ, чего надобно всякому: такъ и пастырь всѣхъ нравы и дѣла и обхожденія долженъ испытать, дабы, какое кому лекарство потребно, подать могъ,— утѣшеніе, кому утѣшеніе,—запрещеніе, кому потребно запрещеніе (in Math. Homil. IX). Посему-то пресвитеры не должны думать, будто въ церкви только мѣсто ученію; и то въ недѣль-

ные только и праздничные дни; ни какъ, но—по примѣру Павла апостола—должно наставлять и въ церкви и по домамъ (Дѣян. XX. 20) обще всѣхъ и каждаго (Тамъ-же ст. 31.; 1 Сол. II. 11), день и нощь (Дѣян. XX. 31), благовременно и безвременно (2 Тим. IV. 2)..... Во всякихъ домовыхъ собраніяхъ, въ коихъ пресвитеру быть случается, какъ-то: при поминовеніяхъ, при елеосвященіи, и просто при посѣщеніи больныхъ, а паче при исповѣди и пріобщеніи Святыми тайнами умирающаго, и другихъ подобныхъ тому случаяхъ, тщательный пресвитеръ не долженъ опускать, чтобы тамо полезныхъ какъ больному, такъ и собранію приличныхъ поученій и бесѣдъ не сдѣлать; чѣмъ и домъ тотъ сдѣлаетъ церковію, и предложивъ пищу духовную больному и собранію оному, не будетъ въ числѣ окаянныхъ тѣхъ пастырей, о которыхъ ап. Іуда, аки перстомъ указуя на таковыхъ, написалъ: *сіи суть въ любвахъ* (на обѣдахъ) *вашихъ сквернители, съ вами ядуще, безъ боязни себе пасуще; облацы безводни* и проч. (1. 12)!» Обязанность пастыря водитъ его повсюду, и заставляетъ присутствовать при всѣхъ важнѣйшихъ событіяхъ въ жизни христіанина. Вотъ ему и училище для душевѣденія,—живое, опытное, самое надежное.

Примѣч. 1. Само собою разумѣется, что проповѣдникъ не долженъ пренебрегать и тѣхъ пособій, какія доставляютъ ему богословскія и философскія науки, систематически изслѣдующія духовную и тѣлесную природу нашу, особенно творенія аскетовъ древнихъ. Каждый систематикъ, пишущій психологію, трудится, размышляетъ, собираетъ опыты о явленіяхъ души; а потому каждый открываетъ и объясняетъ такую или другую сторону души человѣческой съ большею или меньшею истиною, но все же съ истиною. Съ какой стати презирать ихъ важные и великіе труды?

Но обращаемся опять къ своему началу,—къ просвѣщенной любви христіанской. Она есть лучшій учитель душе-

вѣденія. Человѣка познаемъ чрезъ человѣка, т. е. чрезъ себя и сквозь себя; того познаемъ лучше, къ кому имѣемъ сочувствіе или симпатію; того знаемъ совершенно, кто съ нами одно по духу, чья душа есть вѣрное отраженіе нашей души и наоборотъ. Истинная любовь приводитъ насъ въ живое сочувствіе съ цѣлымъ человѣчествомъ; ею становимся мы одно съ нимъ; иначе она была была-бы вовсе невозможна для насъ, ибо нельзя того любить, въ чемъ не вижу и не могу видѣть живаго образа и *подобія меня самого.* Отсюда истинная любовь христіанская есть источникъ внутренняго ясновидѣнія, созерцающаго нравственныя потребности и состояніе другихъ; сама же она есть слѣдствіе помазанія отъ Святаго, сообщающаго избранному нравственное нѣкое всевѣденіе. Перейдемъ къ помазанію.

Примѣч. 2. Характеръ убѣжденія воли неразлученъ съ характеромъ назидательности для ума и помазанія для сердца. Поэтому здѣсь нѣтъ нужды излагать подробныя черты убѣжденія; ибо онѣ суть тѣ-же самыя, какія мы видѣли въ назиданіи, и какія увидимъ въ замѣчаніяхъ нашихъ о помазаніи. Еще: риторики приписываютъ убѣжденіе воли тропамъ, фигурамъ, возбужденію страстей; логики — точности, основательности и силѣ доказательствъ. Все это, какъ замѣчено выше, точно, убѣждаетъ до извѣстной степени: но раскрытіе этихъ способовъ и должно быть предоставлено риторикамъ и логикамъ.

III. ПОМАЗАНІЕ.

§§ 231. *Понятіе о помазаніи.* 232. *Содержаніе главы.* 233. *Евангельская благодать или пріятность.* 234. *Животворность слова помазаннаго.* 235. *Питательность.* 236. *Трогательность.* 237. *Строгость пророческая.* 238. *Возвышенность и быстрота.* 239. *Глубокость.* 240. *Власть и сила слова апостольская.* 241. *Кротость отеческая.* 242. *Простота.* 243. *Искренность.* 244. *Обиліе слова помазаннаго.* 245. *Разнообразіе.* 246. *Признаки дѣйствій слова помазаннаго на слушателей.* 247. *Практическія замѣчанія для молодыхъ проповѣдниковъ.*

§ 231. Слово *помазаніе* (χρίσμα) вразумительнѣе для насъ на иностранномъ, нежели на отечественномъ языкѣ нашемъ; ибо оно есть тоже, что христіанство, и помазанный есть, слово въ слово, *христіанинъ, помазанецъ* или *припомазанный*, по выраженію преосвященнаго Палладія Рязанскаго (поуч. ч. III., поуч. катих.). Слѣдственно, въ приложеніи къ церковному собесѣдованію, помазаніе вообще означаетъ, что оное собесѣдованіе все напитано въ немъ духомъ христіанскимъ.

Источникъ помазанія, по ученію св. Іоанна Богослова ([1]), есть Духъ Св.,—*имате помазаніе отъ Святаго*;—плодъ помазанія отъ Духа есть христіанское всевѣденіе: *вѣсте вся*, т. е. глубокое, истинное и живое вѣденіе всѣхъ предметовъ вѣры и дѣятельности христіанской, опытное, а не изученное познаніе всего того, что относится къ спасенію всѣхъ и каждаго. Дѣло помазанія есть учить: то *само помазаніе учитъ вы о всемъ.* Оно a) внутренно учитъ вообще всякаго истинно вѣрующаго истинному христіанству; оно b) учитъ внутренно самихъ учителей или проповѣдниковъ христіанства въ частности; а главный характеръ сего ученія и тамъ и здѣсь одинъ—все-

вѣденіе. Т. е. помазанный проповѣдникъ лучше всѣхъ знаетъ a) то, что̀ должно проповѣдывать, и b) то, какъ должно проповѣдывать приспособительно къ духу и характеру слушателей,—лучше всѣхъ знаетъ, когда и гдѣ быть глубокимъ, гдѣ простымъ, гдѣ кроткимъ, гдѣ строгимъ и т. д. Духъ Божій даетъ ему уста и премудрость, которой не могутъ противиться или отвѣщати вси противляющіеся (Лук. XXI. 13). Отсюда все, что есть прекраснаго и святаго въ церковной словесности, чего можно желать и о чемъ непрестанно должно молиться—все то зависитъ отъ помазанія ([2]). Оно одно сообщаетъ жизнь и подлинный характеръ и истинной *назидательности* и истинному *убѣжденію* воли.

Въ комъ есть помазаніе, тотъ, хотя бы и никого не училъ, и самъ ничему не учился, весьма ясно можетъ различать истинно-христіанское назиданіе въ проповѣдяхъ отъ произведеній разсудка естественнаго, систематически образованнаго,—истинное чувство благочестія отъ природной чувствительности; въ образцовомъ словѣ по искусству, а не по духу, найдетъ меньше достоинства, чѣмъ въ простой, но дѣйствительно христіанской рѣчи. И для проповѣдника не тотъ критикъ страшенъ, который разбираетъ слова его по правиламъ ученой критики; но тотъ, который умѣетъ сказать: «въ проповѣди есть, либо нѣтъ духа христіанскаго».

([1]) *Примѣч. И вы имате помазаніе отъ Святаго, и вѣсте вся. И еже помазаніе пріясте отъ Него, въ васъ пребываетъ, и не требуете, да кто учитъ вы: но яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ, и истинно есть, и нѣсть ложно: и якоже научи васъ, пребывайте въ немъ.*— 1 Іоан. II 20. 27. Сравн. Матѳ. XI. 2—5. Кор. I. 21. 22. Іоан. XIV. 16. Ис. XI. 1—10. LXI. 1—6. Лук. IV. 18—22. Исх. XXVIII. 41. XXIX. 7. 21. 29. XXX. 30. Лев. VII. 35. 36. VIII. 12. 3 Цар. XIX. 16. 1 Цар. IX. 16. X. 1. XV. 1. XVI. 1. 3. 12. 13. 3 Цар. I. 34. 39. 45. 4 Цар. IX. 1. 3. 6. 2 Цар. XIX. 21. XX. 11. 51 Исх. XLV. 1.

(²) *Примѣч.* Многіе гомилетическіе авторы ограничиваютъ помазаніе соединеніемъ достоинства съ сердечностію или трогательностію. Cordialitas dignitati juncta audit unctio, говоритъ Повандра (Systema Theolog. Pastoral. tom. II. § 473. pag. 206) въ слѣдъ за Рейхенбергомъ и другими. Нѣтъ, это только двѣ черты помазанія очень частныя. Основываясь на свидѣтельствахъ, мы можемъ и должны дать помазанію сферу самую обширную, чего и Повандра не отрицаетъ: etsi non negemus, говоритъ, vocem hanc latissime patere, atque hinc ejus vim diversissimam esse posse (ibid).

§ 232. Какъ помазаніе есть даръ благодати Божіей: то и слову помазанному, въ Писаніи и въ церковныхъ книгахъ, усвояется вообще характеристическое наименованіе *слова благодати* (¹). Сія благодать въ Евангеліи преимущественно является духовною пріятностію и сладостію слова, и есть благодать евангельская; у пророковъ выражается преимущественно тономъ строгости и грознаго обличенія и есть строгость пророческая; у апостоловъ преимущественно получаетъ характеръ власти, необыкновеннаго величія и достоинства, и есть власть и сила слова апостольская; у отцевъ Церкви и въ книгахъ богослужебныхъ преимущественно оказывается тономъ кротости, умиленія, и есть кротость отеческая. Такимъ образомъ главныя свойства слова помазаннаго суть: а) благодать евангельская, б) строгость пророческая и власть апостольская, в) кротость отеческая. Частныя свойства: благодать евангельская съ необыкновенною пріятностію соединяетъ a) животворность, b) питательность слова, c) трогательность. Строгость пророческая и власть слова апостольская, оставаясь строгостію, что само собою понятно, преимущественно оказывается a) достоинствомъ и глубиною мысли, b) возвышенностію взора. Кротость отеческая обнаруживается: a) въ простотѣ, b) обиліи, c) откровенности, d) разнообразіи слова. Будемъ каждое изъ сихъ свойствъ разсматривать отдѣльно; но при отдѣльномъ разсматриваніи того или другаго свойства, не бу-

демъ раздѣлять источниковъ и образцевъ, совокупно ссылаясь на Евангеліе, посланія, пророчества, творенія отцевъ Церкви. Хотя мы и раздѣлили разныя свойства помазаннаго слова на особые разряды; но это нужно только для общности взора на предметъ изслѣдуемый, а въ существѣ дѣла почти нѣтъ особыхъ порядковъ. Та же пріятность и животворность, какую видимъ въ Евангеліи, есть и у пророковъ, апостоловъ, отцевъ; та же строгость, глубина, возвышенность, которыя мы отнесли къ пророкамъ и апостоламъ, есть и въ Евангеліи и т. д.

(¹) *Примѣч.* Благодать слова—χαρίς, gratia, вообще пріятность и сладость духовная. Назаретская синагога, какъ только услышала проповѣдь Спасителя, тотчасъ дала ей характеристическое названіе слова благодати (Лук. IV. 22). Грація и въ свѣтскомъ словѣ составляетъ главное преимущество; но у насъ она имѣетъ особый смыслъ, т. е. означаетъ не наружную прелесть и плѣнительность слова, а между прочимъ внутреннюю ясность и теплоту онаго.

§ 233. Благодать слова помазаннаго означаетъ, какъ сей часъ было замѣчено, духовную пріятность и сладость евангельскую. Въ чемъ состоитъ сія сладость? Это показалъ Самъ Спаситель, когда въ синагогѣ назаретской прочелъ мѣсто изъ книги пророка Исаіи: *Духъ Господень на Мнѣ, его же ради помаза Мя, благовѣстити нищимъ посла Мя, исцѣлити сокрушенныя сердцемъ..... проповѣдати лѣто Господне пріятно* (Лук. IV. 18—20). *Благовѣствовательность* вообще, т. е. сообщеніе истинъ отрадныхъ, *духъ утѣшенія* для сокрушенныхъ сердцемъ, *возвѣщеніе свободы* отъ грѣха въ частности,—это дѣлаетъ слово помазанное неизреченно пріятнымъ и сладостнымъ. Благодать слова помазаннаго въ языкѣ церковномъ выражается также словомъ медоточнымъ, сладкоглаголаніемъ, сладкословесіемъ, сладкорѣчіемъ и проч. Чтобы ощутительнѣе представить понятіе о духовной пріятности слова помазаннаго, какою она является у помазанныхъ проповѣд-

никовъ, прочтемъ историческое свидѣтельство о витійствѣ св. Златоуста: «Толикая *благодать* отъ устъ его изливашеся, яко вси послушающіи не можаху насытитися *сладкихъ словесъ* его: того ради мнози скорописцы проповѣдуемое Іоанномъ слово на хартіяхъ писаху, и другъ другу, преписующе, подаваху: на трапезахъ же и на торжищахъ ученія его прочитоваема бяху: а иніи учахуся изъ устъ, аки Псалтири, словесемъ его. Тако бяше *сладкоглаголивъ* риторъ и всѣмъ *любезенъ* учитель, яко не бѣ ни единъ во градѣ, иже бы не желалъ слышати Іоанна бесѣдующа. И егда вѣдяху народи, яко хощетъ бесѣдовати Іоаннъ, вси стекахуся съ радостію въ церковь и тщахуся, да не лишатъ себе ни единаго словесе, исходящаго изъ устъ его: тщету бо велику вмѣняху быти, еже не слышати когда *медоточнаго* того языка.» Вотъ фактъ, который изъясняетъ понятіе о характерѣ духовной пріятности въ словѣ. Она питаетъ и услаждаетъ сердце слушающаго: она дѣлаетъ слово любезнымъ чувству, легко и дружественно дѣйствующимъ на душу; слушаешь много и долго, и все еще желаешь слушать съ радостію, и утраченное слово почитаешь тщетою великою.

§ 234. Первое дѣйствіе благодати евангельской, заключающееся въ словѣ помазанномъ, есть животворность сего слова: *Глаголы, еже Азъ глаголю*, говоритъ Спаситель, *духъ суть и животъ суть* (Іоан. VI. 63). Какъ слово помазанное сообщаетъ жизнь тѣмъ, на коихъ устремлено его дѣйствіе?— Это объясняетъ св. апостолъ Павелъ, говоря о словѣ Божіемъ: *живо слово Божіе, и дѣйственно, и острѣйше паче всякаго меча обоюду остра, и проходящее даже до раздѣленія души же и духа, членовъ же и мозговъ, и судитель помышленіемъ и мыслемъ сердечнымъ* (Евр. IV. 12). Здѣсь видимъ отрицательное дѣйствіе слова помазаннаго: проникая туда, гдѣ есть черта, раздѣляющая душу отъ духа, плотское

отъ духовнаго, оно приводитъ душу въ живое сознаніе о самой себѣ, представляя ей, что она не такова, какова должна и можетъ быть; что всѣ ея мысли и чувства подлежатъ суду, слѣдственно, вся жизнь ея есть—ветхая, грѣховная. Но живое сознаніе неестественнаго, грѣховнаго состоянія есть уже начатокъ жизни благодатной; ибо сознавая худшее, желаешь лучшаго. Положительное дѣйствіе изображаетъ тотъ же апостолъ, когда говоритъ: *слово Христово да вселяется въ васъ богатно, во всякой премудрости учаще и вразумляюще* (Кол. III. 16). Проникая въ душу, дѣлаясь ея внутреннимъ учителемъ и судіею, слово помазанное приводитъ ее въ живое сознаніе о томъ, какова она должна и можетъ быть; о томъ, что ея подлинная и истинная жизнь есть только жизнь евангельская. Представляя образецъ сей жизни (1), слово помазанное производитъ въ душѣ живое стремленіе къ оному образцу, и тогда всѣ силы духовныя получаютъ направленіе истинно-христіанское. Въ этомъ состоитъ животворность слова помазаннаго.

(1) Сюда же относятся—евангельская святость, истина и спасительность, о коихъ было говорено §§ 205—207. Видимый символъ того, какъ слово помазанное производитъ жизнь, можемъ найти у пророка Іезекіиля—XXXVII. 1—14.

§ 235. Мало того, чтобы дать жизнь: надобно еще поддержать ее питаніемъ. О словѣ Божіемъ прямо сказано, что оно питаетъ и поддерживаетъ жизнь духовную: *не о единомъ хлѣбѣ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ* (Матѳ. IV. 4. Лук. IV. 4). Сіи слова древнѣйшаго въ мірѣ законодателя (Второз. V. 21) Спаситель повторяетъ тогда, когда, послѣ сорокодневнаго поста въ іорданской пустынѣ, взалкалъ. Тоже находимъ въ книгѣ древняго мудреца израильскаго: *Да научатся сынове Твои,* говоритъ, *ихъже возлюбилъ еси Господи, яко не рожденія*

плодовъ питаютъ человѣка, но слово Твое Тебѣ вѣрующихъ соблюдаетъ (Прем. Сол. XVI. 26). Буквальный смыслъ приведенныхъ мѣстъ показываетъ, что въ словѣ Божіемъ есть не только духовная, но какъ бы нѣкая физическая сила питанія. Оно насыщаетъ душу точно также, какъ обыкновенный хлѣбъ насыщаетъ тѣло; оно же, при извѣстныхъ условіяхъ, насыщаетъ душу такъ, что и для тѣла надолго ненужна бываетъ пища и питіе тѣлесное. Ибо тѣло бываетъ крѣпко и здорово, не чувствуетъ ослабленія силъ, когда душа насыщена словомъ. Поэтому въ св. Писаніи слово Божіе сравнивается то съ медомъ и сотомъ, то съ молокомъ, то съ твердою пищею, съ пивомъ и брашномъ. Слово помазанное есть живая отрасль слова Божія: поэтому и въ немъ есть сила питанія; оно изъ сѣмени своего не только возраждаетъ душу и даетъ жизнь внутреннему человѣку нашему, но постепенно и преемственно служитъ для него пищею и питіемъ, бываетъ нѣжно и мягко, какъ молоко и манна, въ младенчествѣ нашего внутренняго человѣка; бываетъ пищею твердою и сильною въ мужескомъ возрастѣ; бываетъ пивомъ, веселящимъ духъ, въ старчествѣ духовнаго человѣка.

Примѣч. Видимъ, что Церковь даже вещественную пищу освящаетъ молитвами и благочестивыми обрядами, стараясь чрезъ то одухотворить ее. Не напрасно св. Златоустъ поученія свои весьма часто называетъ трапезою; можетъ быть это не одно простое сравненіе. За Спасителемъ трое сутокъ ходилъ народъ въ пустынѣ;—ходили дѣти, женщины, больные, не чувствуя большой потребности въ пищѣ и питіи, не чувствуя и большой усталости. Что ихъ питало и укрѣпляло? Слово Спасителя. Есть нѣчто похожее на питаніе и въ обыкновенныхъ разговорахъ; того слушаемъ съ удовольствіемъ, на нѣсколько времени забываемъ пищу, и чувствуемъ легкость въ тѣлѣ, кто разсказываетъ пріятно, занимательно и умно о предметахъ важныхъ, или веселыхъ. Тѣмъ болѣе въ словѣ помазанномъ можетъ и должна быть сила питающая, веселящая и

освѣжающая душу и самую плоть, разливаясь въ костяхъ нашихъ, какъ елей, или какъ благодатная роса. Оное древо животное, о которомъ пишется и въ первой и въ послѣдней книгѣ слова Божія (Быт. II. 9. Апок. XXII. 2),—*древо, еже творитъ плодовъ дванадесяте, на кійждо мѣсяцъ воздая плодъ свой,* можетъ служить символовъ питанія отъ слова помазаннаго. Ибо пока душа наша на землѣ, внѣ рая: дотолѣ нѣтъ ей здѣсь иной пищи, кромѣ слова Божія, и слова помазаннаго, раскрывающаго и внѣшне передающаго ей слово Божіе.

§ 236, Евангельскую благодать въ словѣ помазанномъ вездѣ сопровождаетъ *умилительность*—тонъ трогательный, какъ бы молитвенный, раждающій въ сердцѣ святую печаль по Богѣ. Слово помазанное отзывается нѣкоею священною скорбію даже въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ оно восхищаетъ насъ сладостными надеждами на лучшую будущность; ознаменовано чувствомъ спасительной грусти даже и тамъ, гдѣ изображаетъ блага вѣчныя, описываетъ полное наслажденіе и радость человѣка. *Боже сердца моего, Боже, часть моя во вѣкъ! Когда пріиду и явлюся лицу Твоему?... Увы мнѣ, яко продолжися пришелствіе мое на земли!* Сіи и подобныя воздыханія составляютъ родъ господствующаго и постояннаго тона во всякомъ словѣ помазанномъ, какой бы ни былъ предметъ этого слова.

Тонъ умиленія и трогательности есть собственный тонъ Евангелія (Іоан. XIV—XVIII). Его называютъ грустію евангельскою, высокою меланхоліею, и почитаютъ душею христіанскаго краснорѣчія. Но тоже умиленіе и священная грусть являются преобладающими въ пѣсняхъ церковныхъ,—не только въ такихъ, которыя направлены къ выраженію печальныхъ событій (постная тріодь, чинъ погребенія), но и такихъ, которыя имѣютъ предметомъ своимъ свѣтлыя торжества христіанскія (вечерняя служба въ день Пятидесятницы, разныя молеб-

ствія, даже самая торжественная пѣснь: *Тебе Бога хвалимъ*). Этотъ же тонъ господствуетъ и въ поученіяхъ отцевъ Церкви а).

Тону умиленія и духовной печали всего естественнѣе тихость, печальное спокойствіе; почему онъ и не возмущаетъ души, а только размягчаетъ ее; умѣряетъ, настроиваетъ къ тихому хотя и глубокому размышленію, послѣ котораго человѣкъ обыкновенно произноситъ со вздохомъ краткія и тихія восклицанія: ахъ! о! и проч. Способность слова помазаннаго приводить человѣка въ тихую задумчивость и саморазмышленіе,—сія способность и есть то, что называется трогательностію. Впрочемъ тихое умиленіе переходитъ иногда въ жесточайшую скорбь; и тогда слово помазанное пріемлетъ тонъ скорби необыкновенной, раздирающей душу (1). Іовъ, съ своими страданіями, есть крайняя степень страданій цѣлаго человѣчества; Іовъ, съ своею книгою, есть крайняя степень скорби, проявленной въ словѣ человѣческомъ.

(1) *Примѣч*. Прочтите напр. конецъ XX-й гл. Іеремія: пророкъ измѣрилъ всю глубину страданій, постигшихъ народъ его; знаетъ причины ихъ; отъ Іеговы имѣетъ повелѣніе предсказывать ихъ,—и что говоритъ? «Проклятъ день, въ онь же родихся, день, въ онь же породи мя мати моя, да не будетъ благословенъ. Проклятъ мужъ, иже возвести отцу моему, рекій: родися тебѣ отрокъ мужескъ, и яко веселіемъ возвесели его. Да будетъ человѣкъ той якоже гради, яже преврати Господь яростію, и не раскаяся: да слышитъ вопль заутра (каждую зарю раннюю) и рыданіе во время полуденное, яко не убилъ мене въ ложеснахъ матере,—и была бы мнѣ мати моя гробъ мой и чрево ея на вѣки беременно. Вскую изыдохъ изъ ложеснъ, да вижду трудъ и болѣзни и да скончаются дни мои въ страданіи...» Что это? Ропотъ на Всевышняго? Жалобы на свою обязанность, что Іегова сдѣлалъ пророка проповѣдникомъ печальныхъ событій въ Іудеи, обличителемъ народнаго нечестія? Нѣтъ! это высочайшая сте-

---

а) Напр. поученіе Златоуста о ночной молитвѣ. Какое тихое, умилительное, глубоко-трогательное слово! Христ. Чт. час. IV. 1821 года, стр. 250—257.

пень сострадания; это великая скорбь за цѣлый народъ, совмѣстившаяся въ одной душѣ; это болѣзненный вопль пламенной любви, по которой пророкъ желалъ бы бѣдствія цѣлаго народа снять на одного себя. И однако же рѣчь тѣмъ не менѣе до глубины потрясаетъ душу, и производитъ въ ней не простую грусть, но терзаніе.

§ 237. Пламенная ревность къ благочестію, непреодолимое желаніе спасать непокорныхъ братій своихъ,—часто заставляетъ помазаннаго принимать *тонъ строгій* и обличительный. Сей тонъ измѣняется по свойству случаевъ и заблужденій, противъ которыхъ помазанный направляетъ свое слово. Онъ имѣетъ видъ дружескаго выговора, или отеческаго увѣщанія, когда слушатели не слишкомъ ожесточены и впадаютъ въ погрѣшности какъ бы невзначай, не съ намѣреніемъ. Отзывается легкою и добродушною ироніей (1), когда проповѣдникъ не находитъ нужнымъ прямо нападать на заблужденія народныя. Имѣетъ видъ мимоходныхъ замѣчаній,—обличенія представленнаго въ общихъ чертахъ,—когда нужно бываетъ не исправлять дѣйствительные пороки, а только предостерегать отъ нихъ, и побуждать къ ревностнѣйшему исполненію своихъ обязанностей. Но онъ же бываетъ грозенъ, и даже ужасенъ,—когда пастырскія увѣщанія остаются безъ дѣйствія. Слово помазаннаго бываетъ слово суда и прещенія,—когда ожесточеніе народа и безчувственность его доходятъ до крайней степени (2). Въ послѣднемъ случаѣ тонъ обличительный преимущественно встрѣчается у пророковъ, почему и можно назвать его *строгостію пророческою* въ словѣ помазанномъ. Не прихоть, не произволъ заставляетъ помазаннаго быть строгимъ и неумолимымъ; нѣтъ,—прежде чѣмъ другимъ изрекаетъ судъ и горе, онъ самъ снѣдается внутреннимъ горемъ. *Горе мнѣ аще не благовѣствую* (1 Кор. IX. 16. 17). Можетъ быть, онъ и хотѣлъ бы удержать грозное слово свое: но онъ самъ не можетъ снести внутренняго огня, который снѣдаетъ его. «Сказалъ я

самъ себѣ,—говоритъ древній пророкъ,—не воспомяну имени Господня, ниже возглаголю ктому во имя Его: но вотъ бысть въ сердцы моемъ яко огнь горящь, палящь въ костяхъ моихъ, и разслабѣхъ отвсюду, и не могу носити (Іер. XX. 9).» И тогда говоритъ онъ себѣ, готовясь обличать народъ непокорный: «Горькимъ словомъ моимъ посмѣюся, отверженіе и бѣдность наведу, яко бысть въ поношеніе мнѣ слово Господне, и въ посмѣхъ весь день (ст. 7. 8)».

(¹) *Примѣч.* Образецъ благочестивой ироніи видимъ въ поученіи св. Димитрія Ростовскаго на память св. великомученика Евстафія Плакиды, гдѣ св. учитель описываетъ перехожденіе царствія Божія съ мѣста на мѣсто: Час. III. стр. 188—191.

(²) *Примѣч.* Послушайте Златоуста въ тѣ минуты, когда онъ вступаетъ въ судъ съ своими византійцами за то, что они въ великій пятокъ ходили въ театръ: какъ неумолимо слово его! Какъ откровенно, и съ какою немилосердною подробностію разбираетъ онъ театральныя впечатлѣнія, въ душѣ слушателя оставшіяся! Какой грозный судъ ведетъ онъ съ сердцемъ слушателя, принесшимъ съ собой изъ театра домой льстивые и соблазнительные образы! Послушайте Василія Великаго, препирающагося съ тѣми, которые во время Пасхи предавались неумѣренному употребленію напитковъ. Какъ живо описываетъ онъ этого несчастнаго, который въ чашѣ одурѣвающаго питья потерялъ образъ и подобіе человѣческое! Какъ безжалостно сводитъ онъ его, шагъ за шагомъ, со степени человѣка на степень скота, со степени скота на степень истукана,—иже очи имать и не видитъ, уши имать и не слышитъ, нози имать и не пойдетъ,—со степени истукана на мѣсто мертвеца смердящаго, и даже состояніе мертвеца находитъ лучшимъ въ сравненіи съ состояніемъ упившагося.

§ 238. Слово помазанное съ духомъ грознаго обличенія соединяетъ необыкновенную *возвышенность,* когда то нужно бываетъ; настроивается на тонъ священной поэзіи. Не въ высокопарныхъ выраженіяхъ, не въ страстной фигурѣ, даже не въ чрезвычайно высокой мысли заключается тайна высоты въ

словѣ помазанномъ; нѣтъ, она сокрыта въ духѣ помазаннаго; слова могутъ быть просты, мысли обыкновенны: но высокій духъ проповѣдника, являя необыкновенную силу свою въ простыхъ и повсюдныхъ формахъ, вмѣстѣ съ собою восхищаетъ и слушателя въ ту область созерцаній, мыслей и чувствъ, гдѣ самъ обитаетъ въ минуты выспренней дѣятельности своей. Что проще тѣхъ словъ и истинъ, которыя Даніилъ изрекаетъ смущенному духомъ Валтасару? Но читая описаніе пиршества, и слушая пророка, обличающаго царя и пирующихъ съ нимъ, невольно переносишься мыслію въ чертоги Вавилонскаго владыки, невольно чувствуешь трепетъ колѣнъ царскихъ, и какъ бы видишь это ужасное *мани̂, фекѐл, фаре̂с*, которое вмѣстѣ съ рѣшеніемъ пророка, рѣшаетъ судьбу злосчастнаго, но развратнаго монарха (Дан. V. 3.—6. 14—28).

Примѣч. Выспреннее состояніе помазаннаго выражается въ Писаніи и въ книгахъ церковныхъ, *восторгомъ, восхищеніемъ* отъ Духа, *состояніемъ въ духѣ*. «Я былъ въ духѣ, говоритъ о себѣ тайновидецъ въ своемъ откровеніи (Апок. I. 10).» «И духъ воздвиже мя,—выражаетъ свое состояніе древній пророкъ,—и взя мя, и поидохъ вознесенъ во устремленіе духа моего (Iезек. III. 12. 14). И взя мя за верхъ главы моея, и взя мя духъ—носилъ меня среде земли и среде небесе (VIII. 3)». Въ минуты восторга помазанный дѣйствительно весь становится какъ бы одинъ духъ безплотный: предметы созерцанія быстро предъ нимъ мѣняются, по ихъ направленію измѣняется состояніе чувствъ и слова. Рѣчь бываетъ тиха, или быстра, плавна или прерывиста, связна или разсѣчена, смотря по свойству видѣній. Одно созерцаніе приводитъ его въ задумчивость, и онъ, иногда, въ самомъ жару рѣчи, внезапно умолкаетъ; другое понуждаетъ его къ слову, и тогда рѣчь стремится, подобно потоку; одно повергаетъ въ скорбь,—тогда рѣчь тяжела и прерывиста; другое возбуждаетъ священную ревность,—тогда слово грозно и величественно. Образецъ возвышенной рѣчи находимъ, между прочимъ, въ книгѣ пророка Наума, напр. гл. 2. 6—13, гл. 3. 1—7, гдѣ онъ предсказываетъ паденіе Ниневіи. Пророкъ видитъ будущую судьбу славнаго города, какъ уже

прошедшую, и вмѣстѣ настоящую; созерцательно присутствуетъ при его разрушеніи, и смотря на ужасное событіе въ нѣкоторомъ отдаленіи, попеременно устремляетъ духъ то на одинъ, то на другой предметъ картины грозной. Рѣчь то утихаетъ, то воспламеняется: нить ея безпрестанно прерывается потому, что сами явленія безпрестанно мѣняются. Тотъ ничего не понялъ бы, кто захотѣлъ бы въ словахъ пророка искать школьной логической связи. Чтобъ постигать смыслъ и духъ пророковъ, вообще надобно сперва понять ихъ восторженное состояніе, и хотя сколько нибудь вознестись до высоты, откуда они созерцали предметы.

§ 239. Въ словѣ помазанномъ есть *глубокость* мыслей, чувствованій и истинъ, касающихся вѣры и добродѣтели христіанской,—глубокость, имѣющая признаки христіанскаго всевѣденія; и если помазаніе, понимаемое въ смыслѣ обильнаго духовнаго просвѣщенія, отнесемъ къ тѣмъ учителямъ Церкви, которымъ усвоено имя помазанныхъ,—найдемъ, что сіи учители дѣйствительно обладали нѣкоторымъ всевѣденіемъ въ предметахъ духовныхъ. Ибо они говорятъ о сихъ предметахъ такъ, какъ будто всѣ знаютъ, и сами все испытали. Когда св. Златоустъ изъясняетъ посланія Павловы,—ощущаешь, что онъ какъ бы лицемъ къ лицу бесѣдуетъ съ самимъ апостоломъ; и ненапрасно прозорливецъ увѣряетъ, что онъ видѣлъ бесѣду Павла съ Іоанномъ въ тѣ минуты, когда послѣдній писалъ свои толкованія на апостольскія творенія. Когда Ефремъ Сиріанинъ оплакиваетъ падшую природу человѣческую и возбуждаетъ къ покаянію,—сознаешься, что онъ постигъ и проникъ созерцаніемъ всю глубину паденія. Когда Макарій Великій разсуждаетъ о дѣйствіяхъ благодати въ душѣ, или о происшествіяхъ въ мірѣ духовномъ,—онъ разсуждаетъ такъ какъ бы самъ все видитъ и знаетъ. Когда св. Димитрій Ростовскій учитъ о внутреннемъ человѣкѣ,—онъ ясно созерцаетъ его; когда изображаетъ страданія Господа,—онъ весь объятъ ими и терпитъ ихъ въ себѣ.

Когда Іоаннъ Лѣствичникъ, Максимъ исповѣдникъ, говорятъ о христіанской любви,—они живутъ ею, и знаютъ ее, какъ собственную мысль. Когда благочестивый Тихонъ Воронежскій явленія міра вещественнаго представляетъ образами предметовъ духовныхъ,—онъ самъ ясно видитъ тѣ и другіе, и созерцаетъ точное между ними отношеніе. Когда древній пророкъ обращаетъ прозорливый взоръ свой на людей,—онъ видитъ судьбы того или другаго народа въ настоящемъ, прошедшемъ и будущемъ. Предъ нимъ постоянно проходятъ племена и народы, царства, города, храмы и религіи въ различныхъ видахъ и символахъ;—и бываетъ съ племенами и народами такъ, какъ видитъ пророкъ. Въ словѣ помазанномъ не бываетъ мечтательныхъ представленій, теоретическихъ догадокъ, ложныхъ видѣній фантазіи; въ немъ явленіе истины, которая заставляетъ слушающаго или читающаго углубляться въ рамышленіе; и чѣмъ болѣе онъ углубляется, тѣмъ обширнѣе раскрывается предъ нимъ сфера сей истины, тѣмъ болѣе онъ открываетъ новыхъ сторонъ въ предметѣ,—что собственно и есть глубокость.

§ 240. Глубина, возвышенность, строгость, въ соединеніи съ другими нравственными качествами, сообщаютъ помазанному слову *силу и власть апостольскую,* посредствомъ которой оно владычествуетъ надъ силами духовной природы нашей, распредѣляетъ и устроиваетъ ихъ, повелѣваетъ ими,—однѣ возвышаетъ, другія унижаетъ, смотря по ихъ достоинству. Видимое помазаніе, совершаемое надъ древними царями, означало величіе и могущество ихъ, сообщало имъ духъ силы и крѣпости. Когда мы вспомнимъ, что апостолы и учители первыхъ временъ христіанства побѣдили міръ не силою оружія, но силою проповѣди: то не трудно согласиться, что и помазанному слову приличенъ характеръ царственнаго величія и могущества. И оно имѣетъ сей характеръ; потому что оно борется и побѣждаетъ волю нашу, которая, обыкновенно, одарена необычай-

нымъ упорствомъ и силою противиться добру. Слово помазанное *прямо* сказываетъ и *учитъ,* не опасаясь, что истина его будетъ подорвана; рѣдко доказываетъ, никогда не предполагаетъ, но *просто полагаетъ;* потому что его положенія истины, тверды и равны себѣ,—сами по себѣ суть и начало и доказательство, противъ которыхъ нельзя спорить. Это и сообщаетъ слову помазаннаго характеръ царственный, власть апостольскую надъ волею другихъ. Характеромъ власти, достоинства и силы апостольской особенно отличаются посланія св. ап. Павла,—что, по свидѣтельству самаго же Павла, замѣтилъ еще одинъ изъ современныхъ ему критиковъ. *Посланія рече тяжки* (важны, имѣютъ необыкновенное достоинство и власть) *и крѣпки* (сильны),—2 Кор. X. 8—10.

Примѣч. Въ отношеніи къ силѣ и власти надъ волею другихъ, слову и помазанному приписываютъ силу чудодѣйственную, высшую той, которая совершаетъ чудеса въ природѣ физической. Св. Димитрій Ростовскій, разсуждая о чудодѣйственной силѣ слова у св. Златоуста, говоритъ между прочимъ: «Іоаннъ Златоустый, покаянія проповѣдникъ, многія грѣшники проповѣдію своею къ покаянію приведе, и отъ части козлищъ ко овцамъ Христовымъ отлучи: и нынѣ Богодухновенными книгами своими тожде творитъ: убо по истинѣ есть уста Христова. Уста Христова воскрешаху мертвыя словомъ,—дщерь Іаирову, сына вдовича, Лазаря четверодневнаго,—иже бяху мертвы тѣломъ: проповѣдуяй же Божіе слово, учай покаянію, воскрешаетъ умершія грѣхами души. Сице о томъ гадательствуетъ св. Григорій Двоесловъ: большія силы чудодѣйствуетъ проповѣдь слова Божія, нежели молитва: ибо большее есть чудо, еже словомъ ученія обратити грѣшнаго на покаяніе, неже мертвеца воскресити: въ воскресеніи бо мертвеца востаетъ плоть, и паки умираетъ, въ воскресеніи же грѣшника востаетъ душа, и живетъ во вѣки.» Въ самомъ дѣлѣ, мы легко можемъ удостовѣриться въ истинѣ сихъ словъ, если вспомнимъ, какъ велика сила и упорство воли человѣческой; можемъ убѣдиться, что человѣка труднѣе обратить къ покаянію, чѣмъ повелѣвать видимою

природою; первый самовластенъ, вторая не имѣетъ воли и свободы.

§ 341. Одно изъ величайшихъ совершенствъ слова помазаннаго есть то, что въ немъ всѣ самые разнообразные тоны и направленія состоятъ въ величайшей гармоніи; самыя противоположныя крайности являются въ нѣкоторомъ родственномъ отношеніи, не разрываютъ связи, а утверждаютъ ее; сходятся для того, чтобы взаимно себя объяснять, усиливать и поддерживать для достиженія предположенной цѣли. Такъ духъ строгости пророческой и власти апостольской является въ немъ нераздѣльно съ духомъ *кротости отеческой*,—по которой въ самыхъ рѣзкихъ обличеніяхъ открывается самое глубокое и живое участіе помазаннаго къ опасному положенію обличаемыхъ; въ неумолимой укоризнѣ выражается непреодолимая любовь къ укоряемымъ; въ гнѣвѣ и горечи слова обнаруживается глубочайшее сострадание и болѣзнь сердца объ окаменѣніи сердца у грѣшника. Всѣ древнія пророчества, начинаясь строгимъ обличеніемъ, излагая строгіе суды Божіи на нечестивыхъ, обыкновенно оканчиваются утѣшеніемъ. Всѣ посланія апостольскія за обличеніемъ всюду представляютъ тихое отеческое увѣщаніе. Если въ строгихъ обличеніяхъ слово терзаетъ и разрушаетъ: то въ увѣщаніяхъ оно помазуетъ и зиждетъ. Посмотрите на Спасителя въ ту минуту, когда Онъ обращается къ фарисеямъ съ вопросомъ: *достоитъ ли въ субботу добро творити, или зло творити?* Можно ли представить что нибудь умилительнѣе, какъ выраженіе лица Его, когда Онъ возрѣлъ на враговъ своихъ *со гнѣвомъ* и вмѣстѣ *скорбя* объ окаменѣніи сердецъ ихъ (Матѳ. III. 1—5)? Тѣ-же самые учители Церкви, которые предписываютъ проповѣднику самыя строгія правила касательно обличенія нечестія,—тѣ-же самые завѣщаваютъ ему учить народъ съ великою кротостію; обращаться съ нимъ, какъ съ больнымъ; носить его въ нѣдрахъ своихъ,

какъ доилица носитъ дитя свое. Св. Златоустъ не учительствомъ называетъ, а губительствомъ всегдашнюю кротость въ обращеніи съ учениками. «Еже съ кротостію присно ко ученикомъ бесѣдовати,—говоритъ онъ,—не учителево, но губителево есть и супостатное.» Но тотъ же св. учитель, вмѣсто строгости, гораздо чаще убѣждаетъ слезами и моленіями. «Восплачуся,—говоритъ,—многихъ, прежде согрѣшшихъ, не просто согрѣшшихъ, но непокаявшихся. Помысли апостольскую добродѣтель, когда ни едино въ себѣ свѣдый зло, о чуждихъ плачется злыхъ, и о согрѣшеніяхъ другихъ человѣкъ смиряется. Сіе бо намъ паче учительство есть, еже тако соболѣзновати ученическимъ злополучіямъ, еже рыдати и плакати о язвахъ слышателей». Вотъ наставленіе св. Игнатія Богоносца священно-мученику Поликарпу Смирнскому: «Всѣхъ подъемли, яко же и тебѣ Господь, всѣхъ на себѣ носи въ любви... Всѣхъ немощи носи, яко совершенный подвижникъ; идѣже большій будетъ трудъ, тамо и прибыль большая. Добрыхъ учениковъ возлюбиши,—нѣсть тебѣ благодаренія; паче подвизайся упрямыхъ кротостію покорить. Не всякая рана врачуется однимъ лекарствомъ; острое елея возліяніемъ умягчай».

§ 242. Отеческая кротость обыкновенно располагаетъ къ *простотѣ* бесѣды,—къ одному изъ лучшихъ и необходимѣйшихъ свойствъ церковнаго наставленія. Простота слова помазаннаго происходитъ a) изъ простоты христіанства, или тѣхъ истинъ, коимъ вѣруетъ христіанство, и изъ коихъ оно образуется; b) изъ живаго и глубокаго вѣденія христіанскихъ истинъ, коимъ обладаетъ помазанный бесѣдовникъ. Кто совершенно знаетъ истину и глубоко убѣжденъ въ ея непререкаемомъ достоинствѣ: тому не естественна темнота и хитрословіе; c) отъ христіанской невинности и простоты характера (¹), свойственнаго всякому помазанному проповѣднику. Помазанный не потому простъ, что выражаетъ мысли свои простыми и

общеупотребительными словами; не потому понятенъ, что говоритъ ясно, опредѣленно, логически,—хотя и это есть неотъемлемое достоинство его: но потому онъ простъ, что передаетъ намъ себя самого всецѣло такимъ, каковъ онъ есть; раздѣляетъ себя со всѣми, и всѣмъ сообщаетъ себя въ подлинной своей чистотѣ и безъискуственности. Кроткій духъ его до того умягчается и расширяетъ себя, что легко можетъ примѣняться къ каждому изъ слушателей, и какъ бы преображаться въ каждаго изъ нихъ. Отсюда возникаютъ два неподражаемыя свойства слова помазаннаго, по видимому противоположныя: a) истины самыя высокія и непостижимыя легко и свободно принимаются отъ слушателей разумѣвающею вѣрою, и принимаются съ тѣмъ именно убѣжденіемъ, какое имѣетъ бесѣдовникъ; b) истины обыкновенныя и общеизвѣстныя получаютъ характеръ необыкновеннаго величія и важности, получаютъ особенную силу внѣдряться въ сердца, и такую полную образность, что, будучи однажды выведены изъ ряда обыкновенныхъ вещей, онѣ никогда не могутъ потеряться изъ взора слушателей (²).

(¹) *Примѣч.* Помазанные уподобляются въ Евангеліи младенцамъ и дѣтямъ,—а простота характера полагается средствомъ пріобрѣсть благодать и получить откровеніе таинствъ вѣры. *Исповѣдающися, Отче, Господи небесе и земли,* говоритъ Спаситель, *яко утаилъ еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ, и открылъ еси та младенцемъ* (Матѳ XI. 25. 26). Мудрымъ о себѣ и разумнымъ не открывается истина потому, что всякій мудрецъ, въ худомъ смыслѣ, всегда есть эгоистъ,—человѣкъ, замкнутый въ себя, въ свои мысли и правила,—человѣкъ, образовавшій для себя уединенную, отдѣльную отъ всего, сферу бытія, въ которую онъ никого и ничего не хочетъ впускать;—за то и къ нему ни что не приходитъ.

(²) *Примѣч.* Напр. милостыня, сострадание къ бѣднымъ есть предметъ обыкновенный, всякому извѣстный: но онъ получаетъ необыкновенное величіе и важность въ словахъ Спаси-

теля (Мате. XXV. 30—40),—необыкновенную образность и видимость въ словахъ св. Златоуста.

§ 243. Всегдашняя спутница простоты есть искренность или *сердечность* (cordialitas),—видъ и полнѣйшее раскрытіе простоты. Въ отношеніи къ бесѣдовнику, она есть слово сердца; въ отношеніи къ слушателямъ, она есть слово въ сердце (in animum) и въ сердцѣ (in animo). Въ св. Писаніи часто употребляется прекрасное выраженіе: *говорить въ сердце*, *вѣщать въ сердцѣ* (1). Примѣняя сіе выраженіе къ слову помазанному, можно объяснить его такъ: слово помазанное, сообщаясь намъ, перестаетъ быть для насъ словомъ внѣшнимъ, отъ другихъ переходящимъ; оно есть внутреннее слово наше, не требующее никакихъ изъясненій, потому что его толкуетъ намъ совѣсть наша (2); мы не можемъ ему противорѣчить, потому что оно—наше слово; мы напротивъ покаряемся ему съ любовію и довѣріемъ, потому что оно само есть слово отъ любви и для любви христіанской. Отъ того оно постоянно сопровождается нѣжными обращеніями, частымъ повтореніемъ словъ, выражающихъ дружество, братство и проч. Эти обороты, употребляемые бесѣдовниками: *братія мои, возлюбленные, друзи, дѣти мои*,—не суть одна холодная форма,—нѣтъ, ихъ внушила христіанская любовь и простота, дабы упростить слово и обращеніе съ слушателями. Тотъ напрасно употребляетъ ихъ, въ комъ нѣтъ ни любви, ни простоты; они холодны въ устахъ его, и мы чувствуемъ, что употребляя ихъ, онъ дѣлаетъ неприличіе.

(1) *Примѣч.* Напр. Быт. XXXIV. 3. L. 21. Суд. XIX. 3. Руе. II. 13. 2 Цар. XIX. 7. 2 Парал. XXX. 22. XXXII. 6. Ис. XLI. 2. Ос. II. 14 и проч. Оно вообще означаетъ: говорить кому что-либо пріятное, иногда ласкательствовать и утѣшать; но можно понимать его и въ такомъ смыслѣ, какъ выше сказано. Loqui ita, ut in animo et lingua ejus, qui loquitur, quasi insideas. Ravanell. Сравн. Мате. X. 20. XIII. 2. 2 Кор. XIII. 3.

§ 244. Простота и искренность естественно располагають помазаннаго къ живому и *полному* изліянію мыслей и чувствъ своихъ. Оттого языкъ помазанныхъ проповѣдниковъ съ неизъяснимою сладостію и простотою соединяетъ великое *обиліе* въ словѣ. Обиліе слова выражается въ Писаніи и книгахъ церковныхъ уподобленіемъ источнику или рѣкѣ воды живой. *Вѣруяй въ Мя, якоже рече Писаніе, отъ чрева его истекутъ рѣки воды живы*, говоритъ Спаситель о ученіи Евангелія, обильно преподаваемомъ проповѣдниками, просвѣщенными Духомъ Божіимъ (Іоан. VII. 38. 39. Дѣян. II. 17. 18). Прозорливый старецъ, слушавшій св. Ефрема, видѣлъ, что слова текли изъ устъ его, какъ источникъ. «Видѣвъ же старецъ, видѣвый видѣніе,— повѣствуетъ церковная книга,—яко Ефрему даша ангели свитокъ написанъ внутрь—уду и внѣ уду; и воставъ заутра, слыша Ефрема, учаща люди, и *яко источникъ* бѣ текій изъ устъ его». Видѣніе древняго пророка, подъ видомъ воды, потока, рѣки, изображающее обиліе благодати въ царствѣ Мессіи,— изображаетъ также характеръ слова помазаннаго въ отношеніи къ обилію. Это слово течетъ, иногда, быстро, *аки шумъ поточный*, его же не прейдутъ; но чаще изливается тихо и спокойно, и тогда сравниваютъ его съ струею благодати. Оно бываетъ чисто, какъ свѣжая вода, свѣтло аки кристаллъ, такъ что всякій можетъ въ немъ видѣть свою физіономію нравственную. Оно прохлаждаетъ и оживляетъ душу грѣшника, палимаго зноемъ страстей. Оно возращаетъ въ сердцѣ св. чувства и желанія, какъ при потокѣ растутъ и зеленѣютъ добрыя древа. *И живо будетъ всякое, на неже аще придетъ рѣка,— тамо живо будетъ. И на брезѣ ея оба полы, всякое древо ядомое не обетшаетъ у нея, не оскудѣетъ плодъ его, новости своея первый плодъ принесетъ, ибо воды ихъ сія отъ святыхъ исходятъ, и будетъ плодъ ихъ въ снѣдь, и прозябеніе ихъ во здравіе* (Іез. 47. 9. 12).

§ 245. Трудно изъяснить всѣ свойства и дѣйствія слова помазаннаго въ надлежащей подробности и точности; потому что оно весьма *разнообразно*; измѣняется по свойству изображаемыхъ имъ предметовъ, по различію опредѣленныхъ цѣлей, по характеру слушателей, по тону обстоятельствъ мѣстныхъ и временныхъ, даже по духу и характеру самаго проповѣдника. Впрочемъ какъ бы ни было направлено, и куда бы ни было устремлено, но оно всегда приходитъ кстати; приходитъ въ свое время, къ своему мѣсту; и всякій, внутри себя, слышитъ спасительное дѣйствіе его именно въ такой степени и свойствѣ, какія необходимы каждому по различію существенныхъ его потребностей нравственныхъ. Учитъ ли помазанный,—слово его въ высшей степени бываетъ назидательно. Убѣждаетъ ли,—оно бываетъ сильно и побѣдоносно. Если обличаетъ: то обличеніе производится со властію. Если угрожаетъ: то угроза слова нерѣдко наводитъ ужасъ на слушателей, еще не совсѣмъ потерявшихъ нравственное чувство. Если умоляетъ: то умоленіе бываетъ трогательнѣе и дѣйствительнѣе прещенія. Слово помазанія бываетъ просто и умилительно тамъ, гдѣ поучаемый имѣетъ нужду въ отеческихъ совѣтахъ и увѣщаніяхъ; бываетъ возвышенно и грозно, какъ слово пророческое, когда надобно производить судъ надъ развращеніемъ народа; бываетъ тихо и спокойно, какъ дѣйствіе росы или елея, когда нужно врачевать слишкомъ больныя и раздражительныя раны грѣшнаго сердца; бываетъ пламенно, когда есть необходимость сокрушить жестоковыйную и застарѣвшую въ грѣхахъ душу. *Ангельскою пищею питалъ еси люди Твоя*, говоритъ древній мудрецъ къ Богу о маннѣ израильской, *и уготованъ хлѣбъ съ небесе послалъ имъ безъ труда, всякое услажденіе въ себѣ имѣющій, и ко всякому сличный вкушенію* (сообразный требованіямъ вкуса у каждаго). *Существо бо Твое, сладость Твою къ сыномъ показоваше, и угождая единаго коегождо воли, якоже*

хотѣнію, преврашашеся (Прем. Сол. XVI. 20. 21. Срав. Исх. XVI. 4. Числ. XI. 7. Втор. VIII. 16. Псал. LXXVII. 24. 3 Ездр. I. 17—20. 1 Іоан. VI. 31. 1 Петр. II. 3). Манна, посылаемая Израилю въ пустынѣ, принимала такой вкусъ, какого желалъ вкушающій; преображалась въ видъ такой или иной пищи, какой требовала не только нужда, но, можно сказать, прихоть каждаго изъ сыновъ Израиля. Такъ слово помазаннаго приспособляется ко вкусу всѣхъ и каждаго, т. е. дѣйствуетъ такъ или иначе, смотря по силамъ, способностямъ, нравственному или гражданскому состоянію, существеннымъ потребностямъ каждаго слушателя. Оно животворитъ и питаетъ душу именно тѣмъ, что ей нужно и пріятно. Оно же остается безвкуснымъ, и еще болѣе,—оно судитъ и погубляетъ иногда, но только тѣхъ, кои сами себя рѣшительно обрекли на погибель упорствомъ своей воли.

§ 246. Признаки дѣйствія, производимаго словомъ помазаннымъ, обнаруживаются не въ томъ, когда слушатели восхищаются витійствомъ проповѣдника, хвалятъ его искусство и ловкость, говорятъ много добраго и обольстительнаго для его самолюбія и славы;—нѣтъ, если цѣль бесѣды ограничивается только похвалами бесѣдовнику, то къ нему относится оное горе, о которомъ говоритъ Спаситель въ Евангеліи: *горе, егда добрѣ рекутъ вамъ человѣцы!* Слово помазанное тогда оказываетъ истинное и ему одному свойственное дѣйствіе на слушателей, когда оно все вполнѣ падаетъ на ихъ сердце; когда погружаетъ ихъ въ глубокое размышленіе и внутреннее безпристрастное разсматриваніе самихъ себя; когда въ бесѣдѣ проповѣдника находятъ они бесѣду собственной совѣсти, научающей и судящей ихъ. Гдѣ вѣщаетъ помазанный, тамъ народъ не волнуется, но стоитъ тихо и въ нѣкоемъ самораздумьи; по окончаніи слова идетъ домой не разговаривая, не занимаясь ни чѣмъ посторонниміъ, а только слагая слышанное въ сердцѣ

своемъ. Тѣ изъ слушателей, которые, по своему нравственному состоянію, подверглись сильнѣйшему вліянію слова помазаннаго, выражаютъ силу его надъ собою глубокими вздохами, рѣшимостію перемѣнить жизнь свою, искренними слезами раскаянія; потому что и самъ помазанный часто увлаживаетъ слово свое обильными слезами молитвенными. «Не признакъ, не доказательство слова сильнаго,—говоритъ бл. Августинъ въ своей наукѣ христіанской,—когда проповѣднику воздаютъ громкія похвалы и частыя рукоплесканія; ибо тоже самое дѣйствіе производятъ и остроты языка простаго, и красоты слога умѣреннаго. Напротивъ, возвышенное (помазанное) слово тяжестію и силою своею задушаетъ хвалебные клики, но выдавливаетъ искреннія слезы... Проповѣдуя въ Мавританской Кесаріи, я узналъ о надлежащемъ дѣйствіи моихъ поученій не тогда, когда слышалъ одобрительные голоса народа, а тогда, какъ увидѣлъ на глазахъ его слезы. Клики народные показывали, что мои слушатели понимаютъ меня, и что я нравлюсь имъ; а слезы ихъ свидѣтельствовали, что они точно убѣждены мною..... Много знаю я и другихъ опытовъ, что истинное дѣйствіе слова на слушателей выражается не похвалами проповѣднику, а вздохами, иногда слезами, и наконецъ перемѣною образа мыслей. (Христ. Наук. кн. IV. LIII. стр. 334—336). «Св. Златоустъ часто самъ повторялъ въ своихъ бесѣдахъ: плачу, болѣзную, сѣтую, сокрушаюсь; часто и въ слушателяхъ своихъ видѣлъ сокрушеніе и слезы. Говоря поразительное слово свое противъ зрѣлищъ, онъ посмотрѣлъ на своихъ слушателей и растроганнымъ голосомъ сказалъ: «вижу, что, при словахъ моихъ, нѣкоторые поражаютъ себя въ чело (отъ сокрушенія)!» Но онъ никогда не почиталъ слова своего сильнымъ и истинно полезнымъ, какъ скоро слышалъ себѣ похвалы за оное. «Что мнѣ пользы въ вашихъ рукоплесканіяхъ?—говорилъ онъ антіохійцамъ. Что пользы въ похвалахъ и восклицаніяхъ? То мнѣ похвала,

если вы все, вамъ внушенное, исполняете на дѣлѣ» (Христ. Чт. 1821. Ч. IV. стр. 147). Въ Антіохіи было около ста тысячь жителей, которые огромными толпами стремились въ храмъ слушать св. Златоуста; бывала чрезвычайная тѣснота, чрезвычайное многолюдство, а Іоаннъ имѣлъ слабый голосъ. Не смотря на то, во время его проповѣди такъ было тихо, какъ будто въ пустотѣ, какъ будто въ храмѣ обиталъ одинъ голосъ Іоанна. Такъ народъ былъ углубленъ въ себя при слушаніи бесѣды! Тишина иногда нарушалась, но чѣмъ? Антіохійцы, приведенные въ живое сознаніе своихъ пороковъ, поднимали громкій плачь и рыданіе (Тамъ же стр. 140). Сокрушались не только христіане, но даже еретики и язычники, слушая учителя Христова (Тамъ же стр. 278. 279). Какое дѣйствіе произвела на слушателей первая проповѣдь апостольская? Огромная толпа народа *отъ всего языка, иже подъ небесемъ*, представительница, можно сказать, цѣлой вселенной, приходитъ въ изумленіе и волнуется, подобно морю, на площади іерусалимской. Среди ея св. Петръ возвышаетъ голосъ свой,—и волненіе утихаетъ; не слышно смѣющихся, разговаривающихъ, какъ это было прежде. Проповѣдникъ глубоко вводитъ слушателей въ самихъ себя,—и когда онъ сказалъ имъ послѣднія слова рѣчи своей: *сего Іисуса, Его же вы распясте;*—когда уже замолкъ голосъ апостола,—кажется, они все еще слушаютъ его; слово стало въ душѣ ихъ и внутри каждаго бесѣдуетъ. Народъ глубоко тронулся, не можетъ прійти въ себя, и въ горести сердца, въ недоумѣніи, какъ будто послѣ внезапнаго удара, спрашиваетъ только: «что намъ дѣлать, братіе?»—*Слышавше же умилишася сердцемъ, и реша къ Петру и прочимъ апостоламъ: что сотворимъ, мужіе братіе* (Дѣян. II. 36)? Вотъ истинное дѣйствіе слова помазаннаго, и вотъ высочайшее торжество христіанскаго собесѣдованія!

Примѣч. Если ты, слушая проповѣдь, забылъ проповѣд-

ника; если весь погрузился въ самого себя, и ничего не сознаешь ни внѣ, ни внутрь себя, кромѣ души своей, которая всецѣло подверглась вліянію слова учительскаго, и только съ нимъ вдвоемъ существуетъ и саморазглагольствуетъ,—если ты ощущаешь въ себѣ такое состояніе: то знай, что къ тебѣ глаголетъ духъ помазанія; если не ощущалъ и не ощущаешь; то ты не слыхалъ помазанныхъ проповѣдниковъ, или неспособенъ слушать ихъ.

§ 247. Но мы напрасно будемъ теряться въ изслѣдованіяхъ о свойствѣ и силѣ слова помазаннаго; напрасно будемъ ограничиваться безплоднымъ удивленіемъ проповѣдникамъ помазаннымъ, если сами не имѣемъ духа помазанія. Если гдѣ, то именно здѣсь, теорія подобна столпу на большой дорогѣ; можетъ только нѣмо показать путь, сама не подвигаясь и другихъ не подвигая ни вэадъ, ни впередъ. Видимъ, что въ словѣ помазанномъ вездѣ духъ, и все духъ, видимъ, что оно образуется не внѣ, а внутрь, не внѣшними пособіями теоретическими, а внутреннимъ озареніемъ души отъ Духа Божія, силою и дѣйствіемъ благодати. И такъ все вниманіе проповѣдника должно быть обращено внутрь себя,—на свою душу и характеръ. Себя онъ долженъ первоначально очистить, обновить, и сердце свое сдѣлать храмомъ Духа Святаго; внутри себя долженъ почувствовать и слышать слово Духа, какъ слышали оное въ себѣ древніе пророки. Тогда и внѣшнее слово его будетъ явленіемъ духа и силы, или будетъ словомъ помазанія. Какъ бы мы ни изучали христіанство теоретически; но оно, во всѣхъ отношеніяхъ, есть *таинство* для невозрожденныхъ; его нужно познать опытно; а опытно познаетъ только *истинно вѣрующая душа, по дѣйствію Божію, которое есть сіяніе небеснаго свѣта въ откровеніи и силѣ духа* (Макарія «о свободѣ ума» Христ. Чт. 1821 част. III. стр. 27. § 21). Послушаемъ, что говоритъ опытный и глубокій знатокъ христіанства о просвѣщеніи отъ Духа помазанія: «Наука и знаніе не помогаютъ

при страстяхъ, и не могутъ отворить дверь, заключенную предъ лицемъ чистоты. Если же страсти отнимутся отъ души, то умъ просвѣщается и становится въ чистой области природы, и не имѣетъ нужды въ изслѣдованіи, ибо ясно созерцаетъ блага, находящіяся въ его области. Какъ внѣшнія наши чувства не по наукѣ и не чрезъ изслѣдованія ощущаютъ существа и вещи, представляющіяся имъ, но каждое изъ сихъ чувствъ естественно и безъ изслѣдованія ощущаетъ встрѣчающуюся себѣ вещь (ибо нѣтъ ученія, посредствующаго между ощущающимъ и ощущаемымъ; слѣпому сколько бы ни говорили о славѣ солнца и луны, о хорѣ звѣздъ и сіяніи дорогихъ камней,— онъ по одному только названію ихъ принимаетъ; также и судитъ о нихъ и понимаетъ красоту, которую они имѣютъ; но познаніе его и разсужденіе далеки отъ удовольствія видѣнія ихъ): такъ думай и о духовномъ созерцаніи. Ибо умъ, созерцающій сокровенныя тайны Духа, если находится въ естественномъ своемъ здравіи, то ясно созерцаетъ славу Христову, и не изслѣдываетъ, не учится, но наслаждается удовольствіемъ созерцанія тайнъ новаго міра выше свободы воли, по мѣрѣ теплоты вѣры и надежды на Христа (Св. Исаака Сиріанина посланіе къ препод. Симеону Чудотворцу. Христ. Чт. 1821. част. III. стр. 152, 153)». Мы не можемъ предложить лучшихъ средствъ къ полученію помазанія, какъ средства, какія предлагаетъ тотъ же подвижникъ. «Чистота видитъ Бога,—говоритъ св. Исаакъ Сиріанинъ, восходитъ и цвѣтетъ въ душѣ, не отъ незнанія развращенія человѣческаго. Если хочешь, чтобы сердце твое было мѣстомъ тайнъ новаго міра: то прежде обогати себя дѣлами тѣлесными: постомъ, бдѣніемъ, служеніемъ, подвижничествомъ, терпѣніемъ, истребленіемъ помысловъ и проч. Прилѣпись умомъ своимъ къ чтенію Писанія и къ упражненію въ немъ; напиши заповѣди предъ очами своими; отдай должное страстямъ, когда побѣждаешься и побѣждаешь. Непрерывною

бесѣдою молитвы и прошенія, и упражненіемъ въ нихъ исторгни изъ сердца твоего всякій образъ и всякій видъ, которыми прежде ты занятъ былъ. Пріучи умъ твой всегда упражняться въ тайнахъ смотрѣнія Спасителева, и проси себѣ въ молитвѣ у Господа, чтобы огненная скорбь, горящая во всѣхъ (которую онъ вложилъ въ сердца апостоловъ, мучениковъ и отцевъ), канула въ сердце твое, и ты удостоишься жизни умственной. Начало, средина и конецъ сей жизни есть отсѣченіе всего чрезъ соединеніе со Христомъ. Если ты желаешь созерцанія таинъ; то дѣломъ исполни заповѣди въ себѣ, а не исканіемъ одного познанія о нихъ. Духовное созерцаніе, въ области чистоты, дѣйствуетъ внутрь насъ. Тогда только природа способна къ истинному созерцанію, а не къ мечтательному, когда человѣкъ прежде всего перенесеніемъ страданій, дѣятельностію и скорбію совлечется страстей ветхаго человѣка, какъ новорожденный младенецъ совлекается одежды чрева. Тогда умъ способенъ родиться духовно, быть въ духовномъ мірѣ и созерцать свое отечество (Тамъ же стр. 167).» Такимъ образомъ чрезъ одно возрожденіе восходитъ въ душѣ *свѣтъ новаго міра; духъ человѣка входитъ со Отцемъ своимъ въ область чистой природы, и міръ новый, несложный воспріемлетъ его.* Съ возрожденіемъ души возраждается и слово; ибо и слову нужно возрожденіе. Оно пало,—и нечисто, гнило, растлѣнно. Только возрожденное слово есть помазанное; а доколѣ оно не возродилось, до тѣхъ поръ оно мертво въ устахъ проповѣдника; и сему послѣднему всегда угрожаетъ опасность, чтобы его собесѣдованіе, вмѣсто истиннаго, не приняло характера ложнаго.

ЧЛЕНЪ ВТОРЫЙ.

Ложный характеръ церковнаго собесѣдованія.

А) Ложное теоретическое направленіе.

§§ 248. Понятіе о ложномъ характерѣ собесѣдованія и порядокъ изслѣдованія. 249. Примѣсь еретическихъ мыслей въ проповѣди. 250. Неумѣренный философизмъ. 251. Невѣрное направленіе духа религіознаго въ проповѣдникѣ. 252. Мнимый энтузіазмъ. 253. Мистицизмъ. 254. Система приспособленія и иконизмъ. 255 Фанатизмъ проповѣдническій. 256. Индифферентизмъ. 257. Происхожденіе означенныхъ заблужденій.

§ 248. Ложный характеръ церковнаго собесѣдованія состоитъ въ прямомъ или прикровенномъ, въ намѣренномъ или ненамѣренномъ—неосторожномъ уклоненіи духа собесѣдованія отъ духа Евангелія, Церкви, а также отъ существенныхъ потребностей поучаемаго народа. Признаки чуждаго, не евангельскаго духа въ церковномъ собесѣдованіи называетъ св. Писаніе *превращеніемъ благовѣствованія Христова, разореніемъ* дѣла Божія, или Церкви Божіей, или спасенія братій, *уклоненіемъ* отъ здраваго и истиннаго слова, *поддѣлываніемъ* или *нечистымъ проповѣданіемъ* Евангелія Христова, *уклоненіемъ къ баснямъ, ученіемъ льстящимъ только слуху, имущимъ образъ благочестія, силы же его отвергшимся, духомъ*

антихристовымъ и проч. (2 Кор. II. 17. Гал. I. 7. 2 Тим. III. 1—8, IV. 3. 4. 1 Іоан. IV. 1—6 и проч.). Лживо проповѣдующіе называются въ св. Писаніи *лжесловесниками* (1 Тим. IV. 2), *пророками изумленными*—stultissimi—и *мужами вѣтра* (Ос. IX. 7), *прорицающими льщеніе отъ своей души* (Іезек. XIII. 23. 17. Іер. XIV. 14. XXIII. 16. 25), *глаголющими лжи во имя Господне* (Зах. XIII. 3), *прорицающими лживыя сонія и видѣнія* (Іер. XXIII. 25. Второз. XIII. 1. 3. XVIII. 20 и пр.). Ложный характеръ собесѣдованія обнаруживается въ трехъ главныхъ направленіяхъ: а) въ теоретическомъ, касательно ума, б) въ практическомъ, касательно воли, в) въ эстетическомъ, касательно чувства или вкуса.

§ 249. Первый признакъ ложнаго направленія бесѣды есть примѣсь еретическаго, неправославнаго ученія, состоящаго либо въ кривомъ толкованіи слова Божія, либо въ искаженіи догматовъ и постановленій Церкви, либо въ распространеніи вредныхъ политическихъ мнѣній, противныхъ духу и постановленіямъ государства. Такая нечистая примѣсь обнаруживается въ томъ:

1) Когда лжесловесники извѣстное мѣсто Писанія или извѣстный догматъ христіанскій весь вполнѣ либо явно отвергаютъ, либо даютъ ему свой особый толкъ, основанный на сектантскомъ ученіи; и такимъ образомъ увлекаютъ другихъ въ заблужденіе льстивыми наставленіями (Рим. XVI. 17. 18). Сюда относится недавно возникшій теософизмъ.

2) Когда прорицающій льщенія отъ своего сердца не возстаетъ явно ни противъ духа Писанія, ни противъ духа православной Церкви: но хитрыми и едва примѣтными изворотами діалектическими и риторическими старается, мало-по-малу, подорвать простую и святую вѣру нашу въ ту или другую истину; когда подъ видомъ величайшаго усердія въ вѣрѣ, между мыслями истинно добрыми и чистыми, посѣваетъ мысли лукавыя,

еретическія; даетъ имъ благовидную наружность, какую и самъ часто имѣетъ, подобно древнему Арію, и чрезъ то старается привести въ подозрѣніе извѣстный догматъ; когда, не вооружаясь открыто противъ порядка или установленія общественнаго и церковнаго, скромно говоритъ: «такъ и такъ было бы лучше; тамъ или индѣ весьма благоустроено все и проч. (Сочиненія иллюминатовъ).

3) Большею частію примѣсь неправославныхъ мыслей въ проповѣдяхъ происходитъ не отъ хитрости и злонамѣренности, но отъ невѣдѣнія, неосторожности и неосмотрительности проповѣдника. Такая примѣсь обнаруживается иногда въ цѣлыхъ мысляхъ, а чаще въ нѣсколькихъ выраженіяхъ, или даже въ одномъ словѣ, неблагоразумно употребленномъ. Погрѣшность, болѣе всего свойственная молодымъ проповѣдникамъ,—конечно не совсѣмъ виновная, однакожъ обязывающая каждаго быть крайне осторожнымъ и осмотрительнымъ.

§ 250. Нечисто проповѣдуютъ слово Божіе и ученіе вѣры тѣ, кои, не довольствуясь простотою евангельскою, безъ нужды уклоняются къ философическимъ изслѣдованіямъ о религіи и предметахъ ея; думаютъ все примирить и объяснить по началамъ разума, и такимъ образомъ вѣруютъ больше уму человѣческому, нежели уму Божественному, раскрытому въ Писаніи и въ ученіи Церкви. *Братіе* говоритъ апостолъ, предостерегая отъ заблужденія философическаго, *блюдитеся, да никто же васъ будетъ прельщая философіею и тщетною лестію, по преданію человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христѣ* (Кол. II. 8). *Въ наученія странна и различна не прилагайтеся*,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ (Евр. XIII. 9). Само собою разумѣется, что умѣренная, мудрая и благочестивая философія отнюдь не предосудительна, даже необходима въ дѣлахъ и словахъ о религіи; сія послѣдняя никогда не отвергаетъ благонамѣренныхъ дѣйствій разума, и старается дать

ему истинное направленіе: но она не любитъ ума кичливаго; не желаетъ имѣть своими сотрудниками тѣхъ вѣщателей, кои разумъ ставятъ выше евангелія и Церкви.

Ложное направленіе духа проповѣдническаго, происходящее отъ неумѣреннаго притязанія на философическіе взгляды, обнаруживается въ томъ:

1) Когда проповѣдники, не уважая доказательствъ и взора библейскаго на истину, пренебрегая древнее простое ученіе Церкви прибѣгаютъ къ доказательствамъ умственнымъ; систему религіи стараются ставить въ уровень съ современными системами философскими; послѣднія почитаютъ мѣриломъ для первой, и мудрованіемъ человѣческимъ думаютъ рѣшить важнѣйшіе вопросы о предметахъ вѣры и Церкви. Проповѣдники, въ этомъ отношеніи слишкомъ далеко заходящіе, у отцевъ Церкви сравниваются съ корчемниками, которые ради сквернаго прибытка мѣшаютъ вино съ водою. Illi, пишетъ Θеодоритъ in 2 Cor. II. 17., divinum sermonem cauponantur, eum fabulam efficientes, et sua cogitata gratiæ admiscentes: quamadmodum qui vinum purum aquæ miscent juxta Prophetam dicentem: caupones tui vinum aquæ miscent (Ис. I. 19. См. также Игнатія Богоносца въ посл. къ Тралліанамъ, Θеофилакт. ad. 2 Cor. II. 17).

Примѣч. Здѣсь можно замѣтить, что ничего нѣтъ обольстительнѣе для молодаго, еще опытно не ознакомившагося съ Божественнымъ ученіемъ вѣры, проповѣдника, какъ старинная мечта о возможности соединить и утвердить вѣру на началахъ разума, и о мнимой необходимости оживлять ее такъ называемымъ духомъ философскимъ; хотя съ другой стороны ничего нѣтъ опаснѣе для духа благочестія, особенно у неопытныхъ нравоучителей, какъ подобное покушеніе. Апоθеоза разума никогда ничѣмъ инымъ не оканчивалась, какъ совершеннымъ буйствомъ въ мысляхъ, сочиненіяхъ и поведеніи цѣлыхъ народовъ. Даже болѣе умѣренная уступка разума въ дѣлѣ вѣры почти всегда оканчивается во вредъ и первому и послѣдней. Пропо-

вѣдники вначалѣ, можетъ быть, по доброму чувству и по требованію обстоятельствъ стараются вообще мирить созерцательныя истины религіи съ разумомъ, дабы вѣру защитить отъ нападенія лжемудрецовъ; но впослѣдствіи неприиѣтно раждалась и раждается отсюда смѣсь мнѣній, непохожихъ ни на духъ Евангелія, ни даже на духъ естественнаго здравомыслія, или же подчиненіе духа Церкви такъ называемымъ законамъ ума. Отсюда выродился еще недавно знаменитый оный неологизмъ, который процѣживалъ откровенную религію сквозь пальцы разума, который, въ свою очередь, процѣживался сквозь современныя системы философскія, образовавшія раціонализмъ. Пустились все изъяснять изъ началъ естественныхъ, все примѣрять то по категоріямъ, то по началамъ естественнымъ и ничего не принимать въ откровеніи, что будто бы противорѣчитъ началамъ ума. Что было слѣдствіемъ? Появилось множество богословскихъ системъ, множество комментаріевъ на св. Писаніе; но въ этихъ системахъ и комментаріяхъ Божественная религія явилась уже не дѣломъ Божіимъ, а просто дѣломъ человѣческимъ, и даже человѣческимъ—плохимъ. Сверхъестественная и чудесная сторона ея затмилась многими странными, иногда даже забавными толкованіями и выдумками (Paulus, Wen Ravius, Gablerus, Wegscheider, Marheinecke, иногда Rosenmüller, de Wette et sic porro).

2) Въ разсужденіи предметовъ дѣятельности ложное направленіе философскаго духа открывается въ томъ, когда риторы усиливаются нравственность евангельскую низвести на степень нравственности естественной или разумной. Такъ во времена апостоловъ спорили, что безъ обрѣзанія, безъ обрядоваго закона не можно спастися (Гал. VI. 12. 13. Сравн. II. 4. 11—21. Дѣян. XXI. 2. X. 2. 8). Въ наше время западная Европа думала, и проповѣдывала на каѳедрахъ, что въ Евангеліи должно принять одну только нравоучительную часть, ибо только она будто-бы одна сообразна съ разумомъ.

Примѣч. Въ головахъ философо-богослововъ не могла помѣститься мысль ни о паденіи человѣка, ни о Божествѣ Искупителя, ни о таинствѣ искупленія и святыя Троицы; а по-

тому не могли также помѣститься всѣ глубочайшія истины Писанія и Церкви, основанныя и вытекающія изъ оныхъ таинствъ. Лжемудрецы видѣли въ Искупителѣ не Бога, но простаго человѣка,—только человѣка необыкновеннаго, великаго учителя народнаго, лучшаго изъ всѣхъ, какіе когда либо являлись въ мірѣ для образованія человѣчества. Въ подобномъ ученіи нѣтъ ничего христіанскаго и нѣтъ самаго христіанства. Отнять въ немъ Божественность происхожденія и Божественность Лица оное основавшаго, значитъ отнять все, и повергнуть человѣчество опять въ тоже пагубное состояніе, въ которомъ оно находилось до искупленія.

3) Философическая древняя ложь открывается въ устахъ проповѣдника тогда, когда онъ, уклоняясь отъ библейско-церковной идеи человѣческаго общества, силится построять сіе общество на гипотезахъ разума. Мірскіе писатели разными образами играютъ надъ обществомъ и Церковію; выводили и выводятъ человѣка изъ лѣсовъ и степей, и опять хотятъ вести его туда изъ общества; мудрое и удивительное устройство гражданскаго тѣла приписываютъ случаю и физической нуждѣ съ небольшимъ запасомъ смѣтливости въ человѣкѣ; унижали и унижаютъ важность властей гражданскихъ; опровергаютъ силу и достоинство общественныхъ постановленій; издѣваются надъ самими священными узами общежитія. Горе проповѣднику, который вздумалъ бы подражать мірскимъ писателямъ, не желая одно христіанство поставлять источникомъ, жизнію, основою благоденствія общественнаго. Онъ былъ бы подобенъ тѣмъ пророкамъ, которые говорили царю израильскому: «*Взыди въ Реммаѳу Галаадскую, яко дая предастъ Господь въ руки царевы*». Слѣдствіемъ лживаго ученія бываетъ исполненіе онаго: *видѣхъ всего Израиля разсѣяна по горамъ якожде стада, имже нѣсть пастыря* (3 Цар. XXII. 6—17. Смотр. также преосв. Ѳеофилакт. разсужд. на Р. X.).

§ 251. Поддѣльное проповѣданіе происходитъ иногда отъ невѣрно понятаго духа христіанства и отъ невѣрнаго направ-

ленія религіознаго духа въ самомъ проповѣдникѣ. Такое направленіе обнаруживается различно по различію, силъ, способностей, и по различному образованію сихъ способностей у богослововъ-проповѣдниковъ. Религія свята, божественна, для всѣхъ и каждаго равно спасительна; но есть люди, которые, по какимъ бы то ни было произвольнымъ причинамъ, ищутъ въ ней произволеній сердца своего, и потому вдаются въ крайности; мыслію и умомъ ходятъ около, но не сходятъ въ среду предмета. Отсюда это множество религіозныхъ сектъ и сектантскихъ проповѣдниковъ, часто вовсе противоположныхъ себѣ взаимно по своему духу, тону и характеру, не смотря на то, что у всѣхъ ихъ предметъ одинъ и тотъ же—спасеніе себя и ближнихъ на основаніи Евангелія. Изъ множества невѣрныхъ направленій замѣтимъ тѣ, кои ближе къ нашему дѣлу.

§ 252 Къ невѣрному направленію религіознаго духа проповѣдническаго относится *мнимый энтузіазмъ*, или мнимое вдохновеніе—склонность основывать свои убѣжденія на нѣкоемъ внутреннемъ, ложномъ ощущеніи въ себѣ дѣйствія высшей силы, и говорить какъ бы по вдохновенію пророческому. Между древними израильтянами вовставало множество пророковъ, вводившихъ народъ въ заблужденіе лжевѣщаніями. Одни говорили: *видѣхъ сонъ, видѣхъ сонъ*; другіе увѣряли, что они видѣли видѣнія, и приговаривали пророческое: «тако глаголетъ Господь, рече Господь». Но Господь не посылахъ ихъ, и духа своего не давалъ имъ. *Не ложное ли видѣніе видѣсте*, отвѣщавалъ имъ Іегова чрезъ истинныхъ своихъ пророковъ, *и волхованія суетная рекосте? И глаголете: рече Господь; Азъ же не глаголахъ.... того ради се Азъ на вы! И простру руку мою на пророки, видящія лжу, и провѣщавающія суетная* (Іезек. XIII. 4—9). Бываютъ и такіе случаи, что Господь Самъ попущаетъ духа лживаго въ уста лживыхъ пророковъ для наказанія ожесточенныхъ грѣшниковъ. Видѣніе пророка Михея

выражаетъ и лживый духъ въ устахъ лживыхъ энтузіастовъ, и плачевный случай, когда Господь попущаетъ льщеніе въ сердца народа непокориваго. *Не тако,* говоритъ человѣкъ Божій, *не тако, видѣхъ Господа Бога Израилева, сѣдящаго на престолѣ своемъ, и все воинство Его стояше окрестъ Его одеснную Его, и ошуюю Его. И рече Господь: кто прельститъ Ахаава, царя Израилева, и взыдетъ и падетъ въ Реммаѳѣ Галаадстѣй? И рече сей тако, и сей тако. И изыде духъ, и ста предъ Господомъ, и рече: азъ прельщу и. И рече Господь къ нему: въ чемъ? И рече: изыду, и буду духъ лживъ во устѣхъ всѣхъ пророкъ его. И рече: прельстиши и возможеши; изыди и сотвори тако. И се нынѣ,* говоритъ истинный пророкъ Іеговы, обращаясь къ царю Израильскому, *даде Господь духъ лживъ во уста всѣхъ пророкъ твоихъ сихъ, и Господь глагола на тя злая* (3 Цар. XXII. 19—23). Въ наши времена не слышно лживыхъ пророковъ, предсказывающихъ будущее; но есть квакеры и могутъ быть лживые проповѣдники. Усердно надобно молить Господа, чтобы Онъ отъялъ отъ насъ слово и духъ лживъ не въ разсужденіи предсказыванія будущаго, но въ разсужденіи чистоты нашей проповѣди.

§ 253. Къ невѣрному направленію духа проповѣдническаго принадлежитъ *мистицизмъ*—склонность находить таинственный и глубокій смыслъ вездѣ, даже въ тѣхъ мѣстахъ Писанія, гдѣ выражается истина самая простая и выражается буквально. Отсюда стремленіе—всѣ вещи и дѣла библейскія превращать въ образы предметовъ высшихъ и духовнѣйшихъ. Отсюда чрезвычайная натяжка въ изъясненіи Писанія, непомѣрная утонченность, охота все представлять въ нѣкоей таинственной отдаленной мглѣ, занимательной для воображенія, но невыгодной для назиданія. Конечно, умѣренный и благоразумно употребляемый мистицизмъ, безвреденъ, и можетъ придавать слову занима-

тельность, тонъ вдохновенный, живыя и трогательныя изображенія; но мистицизмъ неумѣренный истины ясныя, сами по себѣ важныя и назидательныя, превращаетъ въ фантастическія картины воображенія, вовсе ненужныя для церковнаго собесѣдованія. Мистицизма особенно должны остерегаться молодые проповѣдники, одаренные живымъ и пылкимъ воображеніемъ и большою чувствительностію; ибо сіи люди преимущественно склонны бываютъ къ таинственному и отвлеченному; но такая склонность, не бывъ обуздана во время, легко можетъ изъ проповѣдника сдѣлать мечтателя. Надобно помнить, что великіе и лучшіе учители христіанства,—каковы напр. св. Златоустъ, Василій, Григорій, Амвросій и другіе,—не любили вдаваться въ мистическія созерцанія; они изъясняли Писаніе преимущественно въ смыслѣ буквальномъ и нравственномъ.

§ 254. Противоположный мистицизму порокъ есть *система приспособленія* (systema accomodationis) и *иконизмъ*. Сіе заблужденіе состоитъ въ томъ, a) когда предметы и событія, содержащія дѣйствительное прообразованіе, не почитаютъ прообразованіемъ, а простымъ намекомъ и принаровленіемъ; b) когда въ мѣстахъ Писанія, содержащихъ дѣйствительное доказательство какого-либо догмата, не хотятъ видѣть ничего дѣйствительнаго, а все почитаютъ за одно простое сходство, и не находятъ никакой существенной связи между Церковію ветхозавѣтною и новозавѣтною; c) когда разныя мѣста Писанія изъясняютъ изъ духа и обычаевъ того времени и народа, къ которому они изречены были, и потому отвергаютъ многое, какъ будто бы не сообразное съ нынѣшнимъ временемъ и состояніемъ человѣчества; d) когда наконецъ все историческое въ Писаніи признаютъ образомъ или картиною, представляющею одно только нравственное совершенство человѣка, а не дѣйствительныя происшествія. Грубую сторону иконизма представ-

ляютъ наши духоборцы; больше обработанную, но все же ложную, изображаютъ нѣкоторыя западныя секты, въ существенныхъ пунктахъ своего ученія сходія съ духоборцами.

Примѣч. Въ разсужденіи первыхъ трехъ пунктовъ системы приспособленія должно замѣтить, что ихъ держались многіе даже знаменитые толковники Писанія, каковы напр. Гроцій, Клерикъ, Розенмиллеръ, иногда Кинель и другіе; а потому ихъ комментаріи должно читать съ разборчивостію и осторожностію.

§ 255. Худшее изъ худыхъ направленій собесѣдованія есть *фанатизмъ*—слѣпая ревность по вѣрѣ, безотчетная привязанность ко внѣшности въ религіи,—заблужденіе, во имя Евангелія нѣкогда пролившее рѣки крови человѣческой, и бывшее причиною многихъ сектъ и расколовъ въ Церкви христіанской. Благодаря точному устройству Церкви и мудрымъ распоряженіямъ правительства въ дѣлахъ церковныхъ, проповѣдники нашего времени безопасны отъ заблужденій, поражаемыхъ фанатизмомъ: но тѣмъ не менѣе мы должны быть осторожны, чтобы въ своихъ поученіяхъ къ народу не допустить чего нибудь суевѣрнаго, предразсудочнаго, а должны стараться прояснять истинную точку зрѣнія на предметы религіи. Древнее зло скрытно и лукаво, бывъ не замѣчено въ началѣ и въ свое время, оно ищетъ случая открыться и открывается, когда случай есть.

§ 256. Противоположное горячему фанатизму заблужденіе есть *индифферентизмъ*—холодность и равнодушіе къ религіи, взоръ на всѣ вѣроисповѣданія въ мірѣ христіанскомъ безразличный, вялый, разслабленный, доводящій христіанъ до пагубнаго разслабленія въ дѣлахъ спасенія;—заблужденіе, кажется, нашего вѣка, прикрываемое благовиднымъ именемъ вѣротерпимости. Но вѣротерпимость есть дѣло государственное, а не проповѣдническое. Проповѣдникъ, въ точности сообразуясь съ

видами и постановленіями правительства, касательно разновѣрцевъ, не долженъ ни употреблять, ни проповѣдывать, ни даже мыслить о насильственныхъ мѣрахъ къ обращенію неправомыслящихъ; но отнюдь самъ не долженъ упадать въ своемъ духѣ, чувствѣ и словѣ до холодной вѣры, худшей безвѣрія; долженъ стараться чрезъ поученія возбуждать въ своихъ слушателяхъ духъ истиннаго благочестія. Ничего нѣтъ хуже, какъ проповѣдникъ индифферентистъ, особенно въ предметахъ дѣятельности христіанской; слова его показываютъ, что онъ въ характерѣ своемъ либо льстецъ, либо слабый и бездушный человѣкъ; ни теплъ, ни холоденъ,—*сего ради*, говоритъ Судія Всемірный, *имамъ тя изблевати* (Апок. III. 16).

§ 257. Всѣ заблужденія, показывающія невѣрное направленіе духа проповѣдническаго въ теоретическомъ отношеніи, суть не иное что, какъ крайности, несчастные выродки добрыхъ мыслей и добраго направленія, нѣкогда предпринимавшагося для весьма добрыхъ цѣлей. Такъ ложный энтузіазмъ есть пародія вдохновенія пророческаго; мистицизмъ есть выродившаяся прекрасная въ духѣ человѣческомъ способность созерцанія, толико усовершенная древними аскетами; система приспособленія есть искаженіе системы согласія между двумя завѣтами Ветхимъ и Новымъ, толико употребительной у писателей первыхъ вѣковъ христіанства; ложное направленіе философское есть дурное подражаніе весьма умной мысли Климента, Оригена, Августина и другихъ, мысли—сочетать лучшія сужденія древнихъ философовъ съ ученіемъ откровенія, показать источникъ первыхъ въ послѣднемъ, дабы заградить уста языческимъ мудрецамъ, которые въ свою очередь похищали истины изъ Писанія и перекладывали на философскій ладъ, дабы своей философіи придать болѣе толку и цѣнности (неоплатоники). Иконизмъ есть безобразная мысль, грубо отвлеченная отъ нечисто по-

нятой методы проповѣданія въ притчахъ, употребляемаго Спасителемъ, и ложно основанная на нѣкоторыхъ худо понятыхъ мѣстахъ Писанія, напр. 1 Кор. X. 1—6; 1 Петр. II. 21 и проч. Фанатизмъ и индифферентизмъ есть повтореніе давно извѣстныхъ какъ іудеямъ, такъ еретикамъ и язычникамъ двухъ крайностей, указанныхъ въ п. Гал. IV. 17. 18; Рим. X. 2. 3. Всѣ же вышеозначенныя заблужденія обозначены характеристически и осуждены въ Апокалипсисѣ (гл. II. 3). Проповѣдникъ, не вдаваясь въ ложный духъ проповѣдничества, долженъ стараться о томъ, чтобы направленію своего собесѣдованія возвратить древнюю чистоту его, святую вѣрность и преданность истинѣ. Единственная, прекрасная заслуга его состоитъ въ томъ, чтобы вмѣсто энтузіаста быть истиннымъ учителемъ, имѣющимъ внутреннее удостовѣреніе отъ Духа Божія въ непорочности своего служенія; вмѣсто мистика быть дѣйствительнымъ созерцателемъ истинъ христіанства; вмѣсто фанатика быть истиннымъ ревнителемъ благочестія; вмѣсто индифферентиста быть усерднымъ и благоразумнымъ защитникомъ вѣры и Церкви своей. *Тако глаголетъ Аминь, свидѣтель вѣрный и истинный: совѣщаю тебѣ купити отъ Мене злато разженное огнемъ, да обогатишися: и одѣяніе бѣло, да облечешися: и да не явится срамота наготы твоея; и коллуріемъ помажи очи твои, да видиши.... Имѣяй ухо да слышитъ, что Духъ глаголетъ церквамъ* (Апок. III, 15. 18. 22). Здѣсь много наставленій для проповѣдника.

Б) Ложное практическое направленіе.

§§ *258. Ригоризмъ въ собесѣдованіи. 259. Либерализмъ. 260. Средина между тѣмъ и другимъ.*

§ 258. Невѣрное направленіе собесѣдованія въ практическомъ отношеніи обнаруживается наипаче двумя крайностями и срединою между ними: нравственнымъ *ригоризмомъ, либерализмомъ* и *шаткостію* духа проповѣдническаго между тѣмъ и другимъ.

Ригоризмъ (суровость) въ собесѣдованіи бываетъ тогда, когда проповѣдники, основываясь болѣе на буквѣ, чѣмъ на духѣ Писанія, проповѣдуютъ чревычайную строгость правилъ евангельскихъ, представляютъ ихъ слишкомъ суровыми, взыскательными, превышающими силы человѣческой природы; когда христіанскія добродѣтели описываютъ слишкомъ высокими и недоступными; увеличиваютъ пороки и преступленія поучаемаго народа, и ни въ угрозахъ, ни въ наказаніяхъ, ни въ изъясненіи добродѣтелей и пороковъ ни мало не соображаются ни съ обстоятельствами времени, ни съ нравственнымъ состояніемъ своихъ слушателей; а такимъ образомъ учатъ и обличаютъ, какъ уже было замѣчено, *не человѣка дѣйствительнаго, но существо воображаемое.* Сей недостатокъ замѣченъ Спасителемъ у учителей народа Іудейскаго, которые для другихъ связывали бремена тяжкія, неудобоносимыя, а сами не хотѣли даже перстомъ до нихъ дотронуться (Мат. XXIII. 4—31). Этому же недостатку подвержены и всѣ молодые и неопытные проповѣдники благаго и легкаго ига Христова. Молодой проповѣдникъ не спрашиваетъ себя о томъ: есть ли сообразность между его словомъ и слушателями? Онъ просто и безъ отношеній избираетъ себѣ извѣстный предметъ, и во что бы ни стало, старается представить его, сколько можно, живѣе, разительнѣе,—увеличиваетъ, натягиваетъ, расширяетъ. Слово вы-

ходитъ иногда краснорѣчиво, но вовсе не назидательно. Впрочемъ иногда и опытные проповѣдники бываютъ не вездѣ свободны отъ ригоризма. Такъ, читая Бурдалу, Массильона и другихъ о высотѣ нѣкоторыхъ добродѣтелей, о тяжести пороковъ, не рѣдко замѣчаешь въ себѣ чувство, похожее на безнадежность.

§ 259. *Либерализмъ*, въ практическомъ отношеніи, есть тоже, что индифферентизмъ въ теоретическомъ,—слабая вѣра и добродѣтель, слабый духъ христіанскій въ проповѣдникѣ. Напитанный духомъ либерализма проповѣдникъ ослабляетъ истинное понятіе о подлинной нравственности евангельской; внушаетъ ложныя мысли о легкости спасенія, представляя оное занятіемъ весьма обыкновеннымъ, не требующимъ большихъ усилій; отвергаетъ истинный характеръ подвижничества христіанскаго; увѣряетъ народъ, что жизнь по духу Евангелія не различается отъ обыкновеннаго и повседневнаго поведенія людей въ обществѣ; ослабляетъ понятіе о порокахъ и о тяжести наказанія за нихъ; и если Евангеліе прямо указываетъ ему на строгость своихъ правилъ, онъ старается умягчать ихъ льстивыми словами, хитростію воззрѣнія, или прямо отвергаетъ ихъ. Такой образъ проповѣданія гораздо вреднѣе и пагубнѣе, чѣмъ нравственный ригоризмъ. Сей послѣдній можетъ остаться безъ дѣйствія на слушателей, его могутъ принять и не принять, и самая большая невыгода отъ него ограничится только тѣмъ, что проповѣдника не послушаютъ и будутъ досадовать на чрезъмѣру строгій тонъ его. Напротивъ проповѣдь либеральная всегда производитъ дѣйствіе,—и дѣйствіе весьма вредное. Кто всегда говоритъ о легкости спасенія, тому всякій легко вѣритъ. Когда насъ учатъ быть не слишкомъ строгими въ разсужденіи вѣры и дѣятельности,—мы на это съ удовольствіемъ соглашаемся; потому что и безъ наставленій всѣ мы склонны къ лѣности и безпечности въ дѣлѣ спасенія. Когда насъ увѣряютъ, что наши слабости, пороки и заблужденія суть грѣхи не важные,—симъ самымъ

дають намъ наилучшій поводъ къ развращенію, и безъ того естественному испорченной природѣ нашей, и усыпляютъ нашу совѣсть. *Имамъ на тя*, угрожаетъ Духъ разслабѣлымъ проповѣдникамъ, *яко любовь твою первую оставилъ еси. Помяни убо, откуда спалъ еси, и покайся, и первая дѣла сотвори: аще же ни, гряду къ тебѣ скоро, и двигну свѣтильникъ твой отъ мѣста своего, аще не покаешися* (Апок. II, 4. 5).

§ 260. Между ригоризмомъ и либерализмомъ есть не похвальная средина (ее можно назвать *гипокритизмомъ*, проповѣдническимъ лицемѣріемъ), когда проповѣдникъ, не желая показаться ригористомъ, умягчаетъ строгость христіанскаго нравоученія понятіями либеральными, и желая либерализму придать видъ болѣе строгій и степенный, старается согласить оный съ ригоризмомъ; или когда проповѣдникъ для однихъ бываетъ строгъ и суровъ, для другихъ уступчивъ и мягокъ. Въ томъ и другомъ случаѣ онъ, вмѣсто истинной нравственности евангельской, представляетъ одни тонкія и колеблющіяся начала. Посему то, дабы не ошибаться самому и другихъ не вводить въ заблужденіе, надлежитъ христіанскому учителю весьма точно и глубоко постигать духъ истиннаго христіанства; надлежитъ знать нравственность евангельскую не по наслышкѣ, не изъ книгъ, а по собственному опыту живому, дѣятельному, постоянному. Слово Божіе объявляетъ горе проповѣднику, некрѣпкому въ своихъ началахъ нравственности, усыпляющему совѣсть народную, глаголющему: *миръ, миръ*, гдѣ нужно бодрость, дѣятельность, стремленіе къ совершенству. *Горе сшивающимъ возглавійцы подъ всякій лакоть руки, и сотворяющимъ покрывала надъ всякую главу всякаго возраста, еже развратити души* (Iезек. XIII. 10. 18).

В) Ложный вкусъ проповѣдническій.

§§ 261. Понятіе о ложномъ вкусѣ проповѣдническомъ. 262. Характеръ сего вкуса, описанный ап. Петромъ и Іудою. 263. Странность вкуса у нѣкоторыхъ старинныхъ проповѣдниковъ. 264. Порча вкуса у молодыхъ проповѣдниковъ, готовящихся къ пастырскому служенію.

§ 261. Неправильный вкусъ проповѣдническій равнымъ образомъ вредитъ чистотѣ христіанской проповѣди, и удаляетъ церковное собесѣдованіе отъ истиннаго и подлиннаго характера его. Подъ неправильнымъ вкусомъ разумѣемъ то, когда проповѣдникъ свое искусство словесное предпочитаетъ внутренней силѣ, святости и назиданію церковно-библейскаго слова; хочетъ блистать, а учить просто и по истинѣ какъ будто стыдится; мірское украшеніе рѣчи ставитъ выше простоты евангельской; хочетъ отличаться не твердостію и нѣкою спасительною упругостію слова, но щеголеватостію онаго, новостію воззрѣній, прихотливыми оборотами, глубокою ученостію, къ мѣсту и не къ мѣсту выказываемою. Однимъ словомъ, когда вмѣсто здравыхъ доказательствъ, твердыхъ мыслей, христіанскаго убѣжденія, почерпнутаго изъ Писанія и ученія церковнаго, предлагаетъ народу одно *надутое пустословіе*, а потому и *пустомысліе. Глаголетъ прегордая*, т. е. высокопарно, но—*яко кимвалъ звяцаяй.*

§ 262. Характеръ ложнаго вкуса, какъ и вообще ложнаго краснорѣчія, изображаютъ ап. Петръ и Іуда, описывая лживыхъ учителей (2 Петр. II. 1—3. 10. 12—19. Іуд. 1. 8. 10—13. 16. 18. 19). *Были и лжепророки* въ народѣ, говоритъ св. ап. Петръ,—*такъ какъ и у васъ будутъ лжеучители, которые введутъ пагубныя ереси. И многіе будутъ слѣдовать ихъ разврату и за нихъ путь истины будетъ въ*

поношенiи; это поношенiе истины, обезображиваемой ложнымъ вкусомъ и духомъ проповѣдническимъ, состоитъ:

a) *въ мечтательности,* когда ложный витiя вѣщаетъ только то, что нравится его воображенiю, и такъ, какъ представляетъ ему мечта, фантастическiй взоръ, а не твердое убѣжденiе въ истинѣ: *Сонiя видяще;*

b) *въ преумноженiи льстивыхъ словесъ,* когда проповѣдуютъ для того, чтобъ нравиться другимъ, а не для истиннаго назиданiя, и проповѣдуютъ то, чѣмъ можно понравиться, хотя бы оно было не совсѣмъ нужно;

c) *въ желанiи казаться глубокимъ* и весьма знающимъ,—когда проповѣдникъ самый простой предметъ не излагаетъ просто, а ищетъ какихъ-то сторонъ, невѣдомымъ другимъ: *источницы безводни;*

d) *въ желанiи казаться возвышеннымъ,*—когда риторъ силится наполнить слово свое принужденнымъ пыломъ страсти, громкими фразами, паренiемъ въ высотѣ, но безъ жизни, безъ духа и силы: *облацы безводни отъ вѣтръ преносими;*

e) *въ ложномъ блескѣ* слова: *звѣзды прелестныя* (блудящiя кометы) *имже міракъ тмы во вѣки блюдется.* У риторовъ есть ложный блескъ рѣчи, ложная сила убѣжденiя; они внезапно поражаютъ рѣзкими и блестящими описанiями извѣстныхъ предметовъ, какъ кометы устрашаютъ простолюдиновъ, будто бы предвѣщая народныя бѣдствiя; они говорятъ: я покажу вамъ прямой путь къ просвѣщенiю, я разгоню мракъ вашей робкой совѣсти. Но слова ихъ суть ложь и обманъ; свѣтъ ими обѣщаемый, предвѣщаетъ глубокую осязаемую тьму заблужденiя;

f) всего хуже въ томъ, что ложные вѣщатели любятъ проповѣдывать нечистые помыслы порочнаго сердца своего: *волны свирѣпыя моря, воспѣняюще своя стыдѣнiя.* Они

въ страстномъ словѣ своемъ воспѣняютъ—поднимаютъ изъ глубины души своей нечистыя страсти, дурныя ощущенія и износятъ ихъ въ рѣчи своей, живописуя ихъ и представляя благовидными. Какъ море во время волненія пѣнится, и со дна своего выноситъ илъ и тину на поверхность; такъ ложные учители проповѣдываютъ произволы испорченнаго сердца своего словомъ легкимъ и тонкимъ, какъ пѣна.

g) Обыкновеннымъ также предметомъ ложныхъ вѣщателей бываетъ осужденіе другихъ, мизантропическій взглядъ, оклеветаніе и насмѣшка надъ чужими дѣлами, ропотъ, недовольство своимъ жребіемъ, завистливыя рѣчи касательно чести и достоинства другихъ: *ропотницы, укорители, часть порочна, скверпители и порочницы, питающеся лестми своими, ругатели*.

h) Вообще характеръ ложнаго вкуса проповѣдническаго есть нѣкая *тѣлесность*—приспособленіе слова къ духу и вкусу мірскому, къ духу и вкусу внѣшняго—душевнаго человѣка нашего, а не духовнаго—возрожденнаго,—и *бездушіе*—отсутствіе истинно—христіанскаго духа, отсутствіе истины, чистоты и святости евангельской: *тѣлесни, духа не имуще*.

§ 263. Къ признакамъ ложнаго вкуса проповѣдническаго надобно отнести также неумѣренную охоту нѣкоторыхъ проповѣдниковъ—слишкомъ часто приводить въ поученіяхъ своихъ простонародные анекдоты, происшествія изъ языческой исторіи и миѳологіи; употреблять бранчивый тонъ, грубыя выраженія, грубыя пословицы, площадныя поговорки; либо дѣлать странныя и затѣйливыя воззрѣнія на предметы, желая отличиться новостію; либо шутить на каѳедрѣ, какъ будто въ простой домашней бесѣдѣ, и желая быть простымъ и общенароднымъ, пускаться уже въ такую простоту, которая ни на что не похожа, и бываетъ слишкомъ проста.



